مطبوعات الخزانة الجزائرية للتراث

شرح الرسالة

لابن أبي زيد القيرواني

للقاضي عبد الوهاب البغدادي

المتوفى سنة 422 هـ

كتاب الحج - الضحايا - الذبائح - العقيقة - الصيد

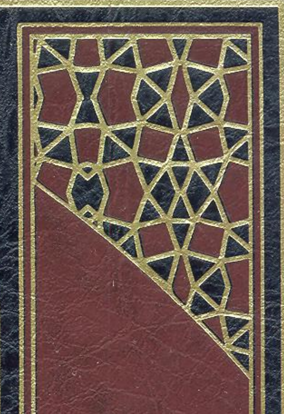
كتاب الجهاد

ضبط نصه وعلق عليه:

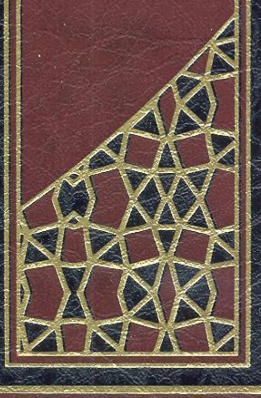
جمال بن مسعود جاروش كريم بن عبد الوهاب بن عشو

لبامين بن قدور امكراز الجزائري

المجلد السادس







دار ابن حزم دار المحسن

شرح الرسالة

لابن أبي زيد القيرواني

للقاضي عبد الوهاب البغدادي

المجلد السادس

الطَّبْعَةُ الأُولَى

1444هـ - 2022م



الجزائر – الجزائر العاصمة – المحمدية – الصنوبر البحري – شارع عمر عيدروسي رقم 02

هاتف فاكس: 0021323698117 بريد إلكتروني: khizanadz@gmail.com



ISBN 978-9931-667-17-9



الجزائر – الجزائر العاصمة – المحمدية – الصنوبر البحري

هاتف فاكس: 0021323698116 بريد إلكتروني: darelmohcine@gmail.com

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

مطبوعات الخزانة الجزائرية للتراث (18)

شرح الرسالة

لابن أبي زيد القيرواني

للقاضي عبد الوهاب البغدادي

المتوفى سنة 422 هـ

كتاب الحج - الضحايا - الذبائح - العقيقة - الصيد
كتاب الجهاد

ضبط نصه وعلق عليه:

جمال بن مسعود جاروش   كريم بن عبد الوهاب بن عسو

ليامين بن قدور امكراز الجزائري

المجلد السادس

دار المحسن   دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

بابٌ في الحجِّ والعمرة

مسألة

قال الشيخ أبو محمد عبد الله ابن أبي زيد -رضي الله عنه-:

(وحجُّ بيت الله الحرام -الذي بمكة- فريضةٌ على كل مَن استطاع إلى ذلك سبيلا؛ مِن المسلمين الأحرار البالغين، مَرَّةً في عمره، والسَّبيل: الطريقُ السَّابلةُ، والزادُ [127/أ] المُبلِّغ إلى مكة، والقوةُ على الوصول إلى مكة؛ إمَّا راجلا أو راكبا، مع صحة البدن).

قال القاضي أبومحمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم بدءًا قبل الكلام على ما ذكره؛ أنَّ «الحجَّ» في اللغة: القصدُ.

تقول العرب: «حَجَجْنا البيتَ نحجُّه»، أي: قصدناه[1].

قال الشاعر:

(1) ينظر: الزاهر للأنباري (1/ 98).

أَمَـا وَالَّـذِي حَـجَّ الْمُصَـلُّونَ بَيْتَـهُ مُشَـاةً وَرُكْبَانًـا [مُخَزَّمَـةَ][1] البُـزْلِ[2]

أراد: قصد المصلون بيته.

وقال[3]:

.... يَحْجُجْنَ بِـالقَيْظِ حِفَـافَ [الرَدْحِ][4]

حَجَّ النَّصَارَى العِيدَ يَوْمَ [الفِصْحِ][5] ....

أراد: يقصدون.

ويقال: «الحَجُّ» و«الحِجُّ» -بفتح الحاء وكسرها-، فإذا كُسِرت فهو الاسم، وإذا فُتِحت كان مصدرا؛ «حَجَجْتُ أَحجُّ حجًّا»[6].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:97]، قد قُرِئ بالوجهين جميعا[7].

وحُكي عن الخليل أنه قال: «الحجُّ: هو كثرة القصد إلى مَن يُعَظم»[8].

---

(1) في (ز): (محرمة)، والمثبت من «الزاهر».

(2) ذكره في «الزاهر» عن ابن الأعرابي، ولفظ عَجُزه عنده: (مشاةً وركبانَ المخزَّمة البُزْلِ)، والمُخزَّمة: مشقوقة الأنف، والبُزْل: الذي بُزل نابه، أي: شق وفطر، [تاج العروس (خزم) (بزل)].

(3) رؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه (ص:37).

(4) في (ز): (الودح)، والتصويب من الديوان.

(5) في (ز): (الفسح)، والتصويب من الديوان.

(6) ذكر هذه الفقرة بتمامها الأنباري في كتابه: الزاهر (1/ 98).

(7) قرأ بالكسر: حفص وحمزة والكسائي وخلف وأبو جعفر، وقرأ الباقون بفتحها، [النشر في القراءات العشر (2/ 241)].

(8) ينظر: العين (3/ 9).

قال الشاعر[1]:

وَأَشْــهَدَ مِنْ عَوْفٍ رِجَالًا[2] كَثِيرَةً يَحُجُّونَ سِــبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا

قال: «السِّبُّ»: العِمَامة، وكان «الزِّبْرِقَانُ»[3] يصبغ عِمَامته، فكانوا يقصدون صَبْغ عمائمهم بمثل صبغه.

و«النُّسُك» في اللُّغة: العبادة؛ يقال: «رجل نَاسِك»، أي: مُتَعبِّد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة:200]، أيْ: مُتَعبَّداتِكم.

وقيل: إنَّ أصل النُّسُك في اللُّغة: الغَسْل، وقولهم: «نَسَك ثوبه»، معناه: غَسَله[4].

ومنه قول الشاعر[5]:

وَلَا تُنْبِتُ المَرْعَى [سِبَاخُ عُرَاعِرٍ][6] وَلَوْ نُسِــكَتْ بِالمَاءِ سِــتَّةَ أَشْــهُرِ

فهذا معناه في اللُّغة.

إلَّا أنه في استعمال الشرع: العبادة، على ما بيَّنَّاه مِن قولهم: «فلان نَاسِك ومُتَنَسِّك»، أي: مُتَعبِّد.

---

(1) المخبَّل السعدي، وهو في ديوانه (ص:294).

(2) ورد البيت في المصادر: (حُلُولًا)، جمع حالٍّ: وهم القوم إذا نزلوا بالمكان، [خزانة الأدب (8/ 99)].

(3) هو حصين بن بدر بن امرئ القيس، من بني تميم، له صحبة، ينظر: الإصابة لابن حجر (2/ 454).

(4) ينظر: الصحاح للجوهري (ن س ك).

(5) ذكره في الصحاح (ن س ك) من غير عزو، وعزاه في تاج العروس (27/ 373) لنَهْشَل بن حَري.

(6) في (ز): (سباح عراير)، والتصويب من مصادر التخريج.

وفي حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه-: أنَّ رسول الله ﷺ خرج يوم الأضحى، فقال: «إنَّ أوَّل نُسُكنا في يومنا هذا الصلاة، ثُمَّ الذَّبح»[1]، فسمَّى الصلاة نُسُكا.

فأمَّا تسمية الذَّبح «نُسُكا» فمِن هذا المعنى؛ إذا كان على وجه القربة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196].

وقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة:128]، معناه: أفعال حَجِّنا.

وقوله ﷺ: «خُذوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[2]، معناه: أفعال حَجِّكم.

فهذا معنى النُّسُك.

فأمَّا العُمْرة فقد اخْتُلِف في معناها[3]:

فقال قوم مِن أهل اللُّغة: معناها القَصْد؛ بمعنى الحَجِّ.

واستدلُّوا بقول الشاعر[4]:

لَقَدْ سَمَا ابْنُ مَعْمَرٍ حِينَ اعْتَمَرْ ... [مَغْزًى][5] بَعِيدًا مِنْ بَعِيدٍ وَ[ضَبَرْ][6]

---

(1) رواه البخاري (976) بمثله.

(2) رواه مسلم (1297) بمثله.

(3) تنظر هذه الفقرة في: الزاهر للأنباري (1/ 99).

(4) العجاج عبد الله بن رؤبة، وهو في ديوانه (1/ 76).

(5) في (ز): (مغزًّا)، والتصويب من الديوان، قال الأصمعي: «وهو مَفْعَل من غزوت» [ديوان العجاج (ص:98)].

(6) في (ز): (وصبر)، والتصويب من الديوان، قال الأصمعي: «وضَبَر: جَمَع قوائمه ثم وثب» [ديوان العجاج (ص:99)].

يُريد: حين قصد ما فعله وطلبه.

وقال آخرون: معنى الاعتمارِ: الزيارةُ؛ يقال: «اعتمر فلان» إذا زار.

وأنشدوا:

يُهِلُّ بِالْفَرْقَدِ رُكْبَانُهَا كَمَا يُهِلُّ الرَّاكِبُ المُعْتَمِرْ[1]

يُرِيد: الزائر.

فأمَّا معناها [127/ب] في الشرع: فهو «قَصْد البيت على وجه مخصوص».

فأمَّا تسمية «البيت» بأنه «عَتِيقٌ»؛ في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:29]؛ ففيه عن أهل اللُّغة ثلاثة أقوال[2]:

[أحدها][3]: أنه سُمِّي بذلك؛ لأنَّ الله أَعْتَقَه مِن الجبابرة، هذا يُروى عن مجاهد[4].

والثاني: أنَّ الله تعالى أَعْتَقه مِن الغَرَق في زمان طوفان نوح عليه السلام.

والثالث: أنه سُمِّي بذلك؛ لكرمه، و«العتيق» عند العرب: الكريم، يقال: «حَسَبٌ عَتيقٌ»، و«فَرَسٌ عَتيقٌ».

وأنشد الفراء[5]:

---

(1) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو في ديوانه (ص:66).

(2) تنظر هذه الفقرة في: الزاهر للأنباري (2/ 178).

(3) في (ز): (أحدهما)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (16077).

(5) في معاني القرآن: (2/ 44)، (3/ 192)، من غير نسبة.

أَمَـا وَالله [أَنْ][1] لَـوْ كُنْـتَ حُـرًّا   وَمَـا بِـالحُرِّ أَنْـتَ وَلَا العَتِيـقِ

أَيْ: ولا الكريم.

وهذه جملة كافية في معنى هذه الفصول.

فأمَّا الدلالة على وجوب الحجِّ؛ فمِن الكتاب والسنة وإجماع الأمة:

فأما الكتاب:

فقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:97]، ففي هذه الآية دليلان:

أحدهما: إخبارُه بأنه عليهم، وذلك مِن ألفاظ الوجوب.

والآخر: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

قال الحسن وغيره: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾، معناه: «مَن لم يَرَ الحجَّ واجبا»[2].

وقال مجاهد: ﴿مَن كَفَرَ﴾: «مَن إذا حجَّ لم يَرَ أنه فعل بِرًّا، وإنْ تركَ لم يَرَ أنه فعل مانعا»[3].

وأيضا: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:196].

فإنْ قلنا: إنَّ إتمامَ الشيء يُعبَّر عنه عن الابتداء؛ فقد استفدنا بالظاهر الوجوب.

وإنْ قلنا: إنَّ الإتمامَ إنما هو لِمَا قد دخل فيه؛ استفدنا بذلك وجوب إتمامه

(1) زيادة من «معاني القرآن» يستقيم بها الوزن.

(2) ينظر: تفسير الطبري (5/ 618، وما بعدها).

(3) ينظر: تفسير الطبري (5/ 620).

على الداخل فيه بالظاهر، واستفدنا وجوب الابتداء بمفهوم اللفظ.

وذلك: أنَّ الأمر المطلق أمرٌ بما لا يتم الشيء إلَّا به؛ فلمَّا أوجب علينا إتمام الحجِّ، ولم يكن لنا سبيل إلى إتمامه إلَّا بالدخول فيه؛ وجب لذلك ابتداؤه.

وأيضا: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:85].

فرُويَ أنَّ اليهود لمَّا سمعت ذلك قالوا: نحن مسلمون، فقال الله -عزَّ وجلَّ- لنبيه ﷺ: «حُجَّهم»، فقال: «إنَّ الله فرض عليكم الحجَّ»، فقالوا: ليس هو علينا؛ فأنزل الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾»[1].

وأيضا: قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج:27]، معناه: مُرهم به، أو أعلمهم بوجوبه.

فهذا مِن الكتاب.

وأمَّا السنة:

فقول النبيِّ ﷺ: «بُنِي الإسلام على خَمْسة»، فذكر فيهن: «الحجِّ»[2].

وقوله ﷺ للأعرابي الذي سأله عن الإسلام: «وحج البيت»[3].

وقوله ﷺ: «حُجُّوا قبل أنْ لا تَحُجُّوا»[4].

---

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (8607) عن عكرمة مرسلا.

(2) رواه: البخاري (8)، ومسلم (16) كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) رواه مسلم في صحيحه (8[1]) ضمن حديث طويل، وفيه: «وتحج البيت».

(4) رواه البخاري في التاريخ الكبير (705)، والدارقطني (2795)، والبيهقي في الكبرى (8702)، =

وقوله ﷺ: «إنَّ الله فرض عليكم الحجَّ»، فقام رجل، فقال: أَفِي كل عامٍ يا رسول الله؟ فقال: «حُجَّ حَجَّة الإسلام التي عليك»[1].

وقوله ﷺ: «مَن لم يمنعه مِن الحجِّ حاجة ظاهرة، أو مرض حَابِس، أو سلطان جائر؛ فليمت -إن شاء- يهوديا، أو -إن شاء- نصرانيا»[2]. [128/أ]

فَدَلَّت هذه الأخبار كلُّها عن فَرْض الحجِّ ولزومه.

وأمَّا الإجماع:

فمعلومٌ ضرورةً مِن دين الأمة وجوبُ الحجِّ -في الجملة-[3] وإنِ اختلفوا في شروط وجوبه على ما سنذكره مفصَّلا في بابه -إنْ شاء الله-.

فإنْ قال مُعْنِتٌ لأبي محمد -رحمه الله-: «ما معنى هذا التقييد، وفائدة هذا الاحتراز الشديد؛ بقولك: وحجُّ بيت الله الحرام الذي بمكة؟».

قيل له: لأنَّ المساجد يطلق عليها أنها بيوت الله تعالى، وليس حَجُّها واجبا.

فإنْ قال: «فَإطلاق قولنا: «بيت الله الحرام»؛ يكفي ما ذكره، فما الفائدة في

جميعهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعند البيهقي (8698) أيضا من حديث علي رضي الله عنه، قال العقيلي: «ولا يصح في هذا شيء». [الضعفاء (3/ 551)].

(1) رواه مسلم (1337) بمعناه من حديث أبي هريرة.

(2) قال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1508): «هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال العقيلي والدارقطني: لا يصح فيه شيء»، ثم ساق له شواهد وطرقا، وختمها بقوله: «إذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا، ومحمله على من استحل الترك، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع».

(3) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [72/ أ].

قوله: «الذي بمكة»؟

قيل له: الفائدة فيه التَّأكيدُ وزيادةُ البيان، وذلك غير ممتنع ولا مُستهجَن، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:46]، وقال سبحانه: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ [الحجر:30].

فإنْ كانت القلوبُ لا تُتَوَّهم في غير الصدور، وكان دخول الألف واللام في التَّبيين للجنس يفيد العموم [عند][1] مُثْبِتيه، وكذلك لفظ: [«كل»][2] و«جميع»؛ فبَطَلَ هذا الاعتراضُ والإِعْنَاتُ.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ الحجَّ يجب مَرَّة في العُمر)؛ فلقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ﴾ [آل عمران:97]، وذلك يفيد أوَّلَ ما يقع عليه الاسم.

فَروى أبو البَخْتَرِيِّ عن عليٍّ -رضوان الله عليه- قال: لمَّا نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ قالوا: يا رسول الله، الحجُّ كلَّ عام؟ فسكت، فنزلت: ﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة:101]، قال رسول الله ﷺ: «ولو قلت: نعم لوجبت»[3].

---

(1) في (ز): (عنه)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ز): (كن)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) رواه الترمذي (818) وابن ماجه (2884) من طريق عبد الأعلى عن أبي البختري به، بلفظه، وقال الترمذي: «حديث علي حديث غريب من هذا الوجه، سمعت محمدا يقول: أبو البختري لم يدرك عليا»، وموضع الشاهد من الحديث وهو قوله: «لو قلت: نعم لوجبت» في صحيح مسلم =

ورَوى شَرِيكٌ عن سِمَاك عن عِكْرِمة عن ابن عباس، قال: «لمَّا نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، قال رجل: يا رسول الله، أَفِي كلِّ عام؟ قال: «حُجَّ حَجَّة الإسلام التي عليك، ولو قلتُ نعم لوجبت عليكم»[1].

ورَوى محمد بن زياد عن أبي هريرة، قال: خَطبَنا رسول الله ﷺ فقال: «إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- فرض عليكم الحجَّ»، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أَفِي كلِّ عام؟ فسكت، ثُمَّ أعاد، فسكت، فأعاد الثالثة، فقال النبيُّ ﷺ: «لو قلت: نعم؛ وجبت عليكم، ولو وجبت ما [قمتم][2] بها»[3].

ورَوى الزُّهريُّ عن سِنَان بن أبي سِنَان عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّها الناس، كُتِب عليكم الحجُّ»، فقيل: يا رسول الله، أَفِي كلِّ عام؟ قال: «لا، ولو قلتها لوجبت، الحجُّ مَرَّة، فمَن [زاد][4] فقد تَطوَّع»[5].

ورَوى محمد بن المُنْكَدر عن جابر، قال: قال رجل للنبيِّ ﷺ: أَتكْفِي حَجَّة واحدة؟ قال: «نعم، فإنْ زِدْتَ؛ فهو خير لك»[6].

ولا خلاف في أنَّ الحجَّ لا يَتكرَّر وجوبُه.

(1337) من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، وسيذكره المصنف.

(1) رواه ابن المنذر في تفسيره (742) من طريق يحيى بن عبد الحميد عن شريك به، بلفظه.

(2) في (ز): (قلتم)، والمثبت من مصادر التخريج.

(3) رواه مسلم (1337) والنسائي (2619) واللفظ له، كلاهما من طريق الربيع بن مسلم عن ابن زياد به.

(4) في (ز): (ازاد)، والمثبت من مصادر التخريج.

(5) رواه أبو داود (1721) والنسائي (2620) وابن ماجه (2886) من طرق عن الزهري به، بمثله، ويشهد له ما قبله.

(6) لم أجد من خرجه فيما بين يدي من مراجع.

وقد يُفرَّق بينه وبين سائر العبادات مِن الصلاة والصيام: بأنَّ الحجَّ يَتعلَّق بأمور يَلحَقُ فيها التَّكلُّف والمشاقُّ:

فمنها: الإحرامُ المانع مِن كثير مِن المَلاذِّ، وما يلحق فيه مِن الشَّعَث والتعب.

ومنها: قطع المسافة البعيدة التي تلحق فيها المشقة الشديدة، والمخاطرة العظيمة؛ كما قال تعالى: [128/ب] ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ [النحل:7].

فإنْ كان هذا يلحق في فعله مَرَّةً [واحدة][1] في العمر، فما قولك فيه لو تكرَّر وجوبه في كل عام! وكل هذا معدوم في الصلاة والصيام وسائر العبادات؛ فجاز أنْ تتكرَّر.

فصل:

فأمَّا اشتراطه الاستطاعة في الوجوب؛ فَلِتعْلِيق الله -تعالى ذِكْره- إيجابَ الحجِّ بها بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ إلى حجِّ البيت مِن الناس ﴿سَبِيلًا﴾ أنْ يَحُجَّ البيت، وهذا هو بَدَل الشيء مِن بعضه؛ لأنَّ المُستطيعين بعضُ الناس، كما تقول: «ضربتُ زيدًا رأسَه»، فجُعِل «رأسَه» بدلا مِن «زيد»، وهو بعضه.

ولا خلاف في أنَّ الاستطاعة شرط في وجوب الحجِّ، وإنما الخلاف في تعيينها على ما سنذكره -إن شاء الله-.

---

(1) في (ز): (واحد)، والمثبت أليق بالسياق.

فأمَّا اشتراطه الإسلام؛ فلأنَّ الكافرَ لا يصحُّ منه التقرُّب بالعبادات مع الإقامة على كفره، ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أيُّما أعرابي حَجَّ قبل أنْ يهاجر؛ فعليه حجة الإسلام إذا هاجر»[1]، معناه: قبل أنْ يُسْلِم.

فصل:

فأمَّا اشتراطه البلوغ في وجوب الحجِّ؛ فلأنَّ عبادات الأبدان المتقرَّب بها لا تَلزم مَن لم يبلغ، وقد قال النبيُّ ﷺ: «رُفِعَ القلم عنْ ثلاثة»، فذكر: «الصبيِّ حتى يبلغ»[2]، ورَفعُ القلم عنه هو: إسقاطُ التكليف عنه.

ورَوى يزيد بن [زُرَيع][3]: حدثنا شُعبة عن الأَعْمَش عن أبي ظَبْيان عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أيُّما صَبِيٍّ حجَّ ثُمَّ أدرك الحُلُم؛ فعليه أنْ يحُجَّ حَجَّة أخرى»[4].

---

(1) رواه البيهقي في الكبرى (9849)، وصوَّب وقفه على ابن عباس، وسيأتي مسندا في الفصل الذي يليه.

(2) قال ابن رجب في فتح الباري (8/ 22-23): «في ذلك أحاديث متعددة منها عن النبي ﷺ، خرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وقد اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الترمذي والنسائي والدارقطني وغيرهم وقفه على عمر وعلى علي من قولهما، وله طرق عن علي.

ومنها: عن عائشة، عن النبي ﷺ ...، خرجه أبو داود وابن حبان في «صحيحه» من رواية حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة، وقال النسائي: ليس في هذا الباب صحيح إلاحديث عائشة؛ فإنه حسن، ونقل الترمذي في «علله» عن البخاري، أنه قال: أرجو أن يكون محفوظا، قيل له: رواه غير حماد؟ قال: لا أعلمه، وقال ابن معين: ليس يرويه أحد، إلا حماد بن سلمة، عن حماد، وقال ابن المنذر: هو ثابت عن النبي ﷺ».

(3) في (ز): (ربيع)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) رواه البيهقي في الكبرى (9849) من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع به، بمثله، وقال:
=

ورَوى ابن عبد الحكم: أخبرنا ابن لَهِيعَة عن معاذ بن محمد عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ولو حجَّ الصغير عَشْر حِجَجٍ؛ كانت عليه حَجَّة بعد أنْ يَكْبر»[1].

فصل:

فأَمَّا اشتراطُ الحريَّة؛ فلأنَّ النبيَّ ﷺ قال -فيما رواه ابن عباس عنه بالإسناد الأول[2]-: «أيُّما عبدٍ حجَّ ثُمَّ أُعتِق؛ فعليه أنْ يحُجَّ حَجَّة أخرى».

ورَوى ابن عبد الحكم عن ابن لَهِيعَة عن معاذ بن محمد عن أبي الزبير عن جابر، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ولو حجَّ العبد عشر حِجَجٍ؛ كانت عليه حَجَّة بعد أنْ يَعْتِقَ»[3].

ولأنَّ العبدَ يملك سيِّدُه منافعَه؛ فليس له إبطالها عليه بخروجه إلى الحجِّ والجمعةِ والجهادِ؛ إلَّا حيث يدلُّ عليه الدليلُ.

وقد دخل في ذلك اشتراط العقل وإنْ لم يُصرِّح به؛ وذلك لأنَّ غير العاقل لا يصحُّ تكليفه، وقد قال ﷺ: «رُفِعَ القلم عن ثلاثة»، فذكر: «المجنونِ حتى

«تفرد برفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة، ورواه غيره عن شعبة موقوفا، وكذلك رواه سفيان الثوري عن الأعمش موقوفا، وهو الصواب».

(1) رواه أبو طاهر المُخَلِّص في المخلصيات (1/ 408) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن أبيه به، بلفظه، ومعاذ بن محمد هو الأنصاري، قال ابن عدي في الكامل (1912): «منكر الحديث».

(2) كما سبق عن يزيد بن زريع عن شعبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس.

(3) طرف من الحديث السابق.

يفيق»[1].

ولأنَّ الحاجَّ يحتاج إلى نيَّة، ولا يصحُّ ذلك مِن غير العاقل، ولا خلاف في ذلك.

فصل:

قال: (**وإمكان المَسير مِن شروط وجوب الحجِّ**)، وذلك يختلف باختلاف الأوقات والعادات، فإذا أمكنه الوصول إلى البيت على ما جرَت به عادة الناس؛ لَزِمه ذلك.

فإنْ كان في طريقه عَدُوٌّ، وقد تحقَّق أمرَه، وعَلِم أنه لا طاقة له به -يطلب النفوس والأموال والغارة وما أشبه ذلك-؛ فلا يلزم الحجُّ:

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195] [129/أ].

ولقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:29].

ولأنه لمَّا كان إنْ أُحصِر بعَدُوٍّ بعد أنْ أحرم بالحجِّ؛ يَحِلُّ منه، ولا يلزمه بعد التلبُّس به [البقاءُ][2] فيه ولا قضاؤه؛ فكذلك قبل الدخول فيه، بل هو أولى.

فأمَّا إنْ عَلِم مِن حال هذا العَدُوِّ أنه إنما يطلب شيئًا مِن المال، ويُمكِّن الناسَ مِن الخروج، ويَسْلَمون منه مع بَذْل ما يطلبه؛ فذلك على وجهين:

إنْ كان الذي يطلب أمرا يَخْرُج عن العادة في العِظَم والكثرة، وقَدْرًا يُجحِف ويُؤثِّر؛ فذلك مُسقطٌ [للمُطِيق][3] الوجوبَ، ما دام هذا العدوُّ قائمًا

---

(1) سبق تخريجه (ص: 16).

(2) في (ز): (القضاء)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(3) في (ز): (ليطيق)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

ولا طريق إلى الحجِّ إلَّا عليه.

وإنْ كان الذي يطلبه قَدْرًا لا يُؤَثِّر فيه لكونه يسيرًا؛ لم يَسقُط بذلك فرضُ الحجِّ.

وكان القاضي أبو عبد الله البصري المالكي[1] -المعروف بـ: فلفل- يقول: «إذا لم يُوصَل إلى الحجِّ إلَّا ببَذْل شيء مِن المال؛ لم يَلْزمه الحجُّ، سواء كان الذي يطلبه قليلًا أو كثيرًا»، حَكَى هذا عنه أبو جعفر الأبهري[2].

ويَعتَلُّ في ذلك: بأنَّ هذا جَوْر مِمَّن يفعله؛ فلا يُؤمن أنْ يَخْفُر الأمانة ويَنكُث؛ فيحصُل الإنسانُ مغرَّرًا بنفسه وبماله معه، وهذا ممنوع.

قال: «ولقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة:188]، وهذا مِن قَبيلِه؛ لأنَّ بَذْل هذا المال لا يُتيقَّن معه الوصول إلى البيت لا محالة، وبلوغ الغرض في بذله، ولا يُؤمن مِن نَكْث العدوِّ وجَوْره وغَدْره؛ فيذهب المال باطلا، ويحصل التغرير به في النفس.

ولا شيء يمنع مِن أنْ يكون هذا العدوُّ الجائر يأخذ المال ويبْذُل الأمان، حتى إذا صار الناس بحيث لا طاقة لهم به غَدَرهُم، وطالبهم بكل ما معهم، واحتال في قتلهم؛ فحَصَلَ تغريرًا مِن هذا الوجه.

وإذا بلغ جَوْرُه إلى أنْ يَبْذُل الطريق الذي لا مِلك له عليه إلَّا بسُحتٍ

---

(1) قال عياض في ترتيب المدارك (1/ 21) في معرض كلامه عن ابن خويزمنداد: «هذا أبو محمد عبد الوهاب يحكي عنه ويقول فيه: وقال أبو عبد الله البصري».

(2) محمد بن عبد الله الأبهري أبو جعفر غلام أبي بكر الأبهري، يعرف بالأبهري الصغير.

يأخذه؛ جاز أنْ يبلغ جَوْره إلى أنْ يَخْفُر الأمانة.

وإذا صحَّ هذا؛ سقط فرض الحجِّ ما دام هذا العدوُّ قائما، وصار في منزلة مَن قيل له: إنَّ في هذا الطريق سَبُعا ولِصًّا لا يكاد يسلم منه أحد».

وهذا الذي قاله ليس بصحيح.

أمَّا قوله: «إنَّ مِثْل هذا لا يُؤمن أنْ يَخْفُر الأمانة»؛ فليس على ما قال؛ لأنَّ العادة إذا كانت قد جَرَت معه بأنْ يُمكِّن الناس مِن حجِّهم، ولا يعارضهم إذا أَدَّوا إليه ما صالحوهم عليه؛ حصلت الثقة بذلك مِن جهة العادة وغَلَبة الظَّن، اللهم إلَّا أنْ يكون النَّكثُ معلومًا مِن حاله، والغَدْرُ متكرِّرا منه.

فأمَّا ما لم يحصل ذلك منه؛ فتجويزه لا يُسقِط الحجَّ، إنْ كان بإزائه ما ذكرناه مِن الثقة بالعادة، وليس ذلك بأكثر مِن الكفار الذين أمر الله -تعالى- أنْ تُبذل لهم الأموال ليستعين بهم المسلمون، مع العلم أنَّ ذلك لا يُؤمن منهم.

وأمَّا قوله: «إذا استجاز إباحة ما لا يستحقُّه على سبيل الجَوْر؛ جاز أنْ يَغدُر بهم ويَخْفُر الأمانة»؛ فليس بصحيح أيضا، لأنَّ العادة تُؤثِّر في هذا الباب تأثيرًا يقع العِلمُ بحاله معه، أو غلبةُ الظَّنِّ القائمة مقامَ العلم، فقد يكون مِمَّن له غَرَض [129/ب] في هذا المقدار فقط، وذلك نَعْلَمه بتكرُّرِ الخروج معه ومَرِّ الأوقات؛ فسقطَ ما قالوه.

وأيضا: ما ذكره يُبطل ما اتُّفق عليه مِن جواز استئجار الإنسان مَن يَخْفُره مِن الأعراب واللُّصوص، وإنْ كان جائزا أنْ يَخْفُر الأمانة ويُسْلِمه إلى عدوِّه، فلو

أثَّر ما قاله في سقوط الوجوب؛ لأثَّر في جواز الفعل، ولا نعلم ذلك قولًا لأحد.

فأمَّا تَعلُّقه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾؛ فغير صحيح، لأنَّ هذا له [مفهومٌ][1]؛ وهو النهي عن القِمَار والغَرَر وما أشبه ذلك، وما تنازعناه فليس مِن هذا في شيء؛ لأنَّا قد بيَّنا أنَّ العادة إذا جَرَت منه بالوفاء مع القَدْر الذي يطلبه؛ حَصَلت الثقة بذلك، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحجِّ؛ فقد اختلف الناس فيها:

فعندنا أنَّ الاعتبار فيها بحال المستطيع[2]:

فإنْ كان مِمَّن يمكنه الوصول إلى البيت ببَدَنِه مع عدم الراحلة؛ لَزِم ذلك.

وإنْ كان مِمَّن لا يمكنه إلَّا براحلة -وإنْ كان يَقْوى على المشي- ولا مال له، وليس مِن عادته المسألة؛ لم يَلْزَمه، وإنْ كانت المسألة عادته؛ لَزِمَه الحجُّ.

وجُملتُه: أنَّ الاستطاعة: «القُوَّة والصِّحَّة والتَّمكُّن»، ورُويت هذه الجملة عن عبد الله بن الزبير[3] وأبي جعفر[4] والضَّحَّاك[5] وعِكْرِمة[6]، وليس يُحفظ عنهم التفصيل الذي ذكرناه.

---

(1) في (ز): (مذموم)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(2) وهو مشهور المذهب، خلافا لابن حبيب، وسحنون في بعيد الدار، ينظر: النوادر والزيادات (2/ 317).

(3) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (15948)، تفسير الطبري (5/ 615).

(4) رواه عنه ابن أبي شيبة في المصنف (15960)، وأبو جعفر هو محمد بن علي بن الحسين الباقر.

(5) ينظر: تفسير الطبري (5/ 615)، تفسير ابن المنذر (1/ 309).

(6) ينظر: تفسير الطبري (5/ 616).

وقال أهل العراق والشافعيُّ: الاستطاعة: «الزاد والراحلة»، فمَن عدمهما أو أحدهما؛ لم يَلْزَمه فرضُ الحجِّ(1).

والدَّلالة على صحَّة قولنا:

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:97]، فأوجب الحجَّ على مَن حَصَل مستطيعا له.

والاستطاعة: صفةٌ؛ المستطيعُ بها يكون مستطيعًا، وذلك يقتضي أنْ يكون معنًى قائما به، وليس ذلك إلَّا ما قلناه.

وأيضا: فإنه ألزم مستطيعَ الحجِّ أنْ يحُجَّ، ولم يُفرِّق بين أنْ يكون مستطيعا ببدنه وبماله، فبأيِّ شيء استطاع لَزِمه، وهذا إذا سَلَّمنا أنَّ الاستطاعة بالمال استطاعةٌ حقيقيةٌ.

فإنْ قيل: إنَّ في حَمْل الظاهر على قُدرة البدن إسقاطا لفائدته؛ وذلك أنَّ الله -تعالى- علَّق وجوب الحجِّ بشرط الاستطاعة؛ فعُلِم أنه أراد معنًى زائدا على قدرة البدن، لأنه لو أراد ذلك؛ لاكتفى بقوله -سبحانه-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، إذا كانت أدلة العقول قد شَرَطت حصول القدرة والإمكان مع التكليف؛ فصار مُجرَّد قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ مُتضمِّنا لهذا المقدار، فلمَّا لم يكتف به حتى قال -تعالى-: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ أفاد أمرًا زائدًا على ذلك، وليس إلَّا ما قلناه.

---

(1) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 480)، الأم (3/ 289).

فالجواب:

أنَّ أكثر ما يلزم هذا السؤال: أنَّ قوله -جلَّ اسمه-: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قد أفاد معنى زائدا على قدرة البدن لو تَركبًا، ومُجرَّد قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ لم نَعقِلْه منه، ونحن نقول بذلك، ولكن لا نُحصِّل منه اشتراطَ الرَّاحلة؛ لأنَّ سؤالهم يَتضمَّن أنَّا متى أثبتنا معنًى لا يفيد مُجرَّد التكليف؛ فقد وفَّينا الاستدلال [130/أ] حقَّه.

فإنْ قيل: وما ذلك المعنى؟

قلنا: سُقوط تكلُّف المَشاقَّة الشَّديدة والمخاطرة العظيمة، والخروج عن العادة؛ مِن عَدَم الزاد وتكلُّف السؤال لمَن لم تَجْرِ بذلك [العادة][1]، ومع خَطَر الطريق ومَنْع العدُوِّ، وغير ذلك مِمَّا لا يَخْتَلُّ جوازُ التكليف معه، ولا تَمتَنع صحَّةُ التعبُّد في تَخَشِّيه.

وإذا صحَّ ذلك؛ بطل سؤالهم.

وجواب آخر: وهو أنَّ إحالة العقول للتكليف مع عدم القدرة؛ يوجب أنْ يكون الظاهر إذا حُمِل على قدرة البدن؛ فقد أُسقِطَت فائدته؛ لأنه قد يكون ذَكَر الاستطاعة فيه تأكيدا لِمَا قد ثبت بالعقول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: 171]، و﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف:110]، وغير ذلك.

ودليل آخر: وهو قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج:27]، وهذا لَفْظُه لَفظ الخبر، والمرادُ به الأمرُ، فقد دلَّ الظاهر على

(1) في (ز): (لعادة)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

وجوبِ الحجِّ على الرَّاجل والرَّاكب.

ودليل آخر: وهو ما رَوى أبو أمامة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن لم يمنعه مِن الحجِّ حاجة ظاهرة، أو مَرَض حَابِس، أو سلطان جائر؛ فليمت -إن شاء- يهوديا أو نصرانيا»[1]، فأخبر عن الأعذار التي يسقط معها الوعيد على ترك الحجِّ، ولم يجعل عَدَم الراحلة منها[2].

ورَوى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الاستطاعة: الزاد»[3][4].

قياسٌ مُعتمَد: ولأنه قادر على الحجِّ مِن غير خروجٍ عن عادةٍ ولا بَدَلِه؛ فأشبه أنْ يَجِد الراحلة.

وقولنا: «مِن غير خروج إلى بَدَلِه»؛ احترازا منه إذا قدر أنْ يسأل الناس، وليس مِن عادته.

---

(1) رواه البيهقي في الكبرى (8660) من طريق شريك عن ليث عن ابن سابط عن أبي أمامة، بمثله، وقال: «هذا وإن كان إسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه»، وقال ابن عبد الهادي في التنقيح (3/ 408): «وقد روى الحديث عن ليث غير شريك مرسلا، وهو أشبه بالصواب».

(2) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [72/ ب].

(3) رواه الدارقطني (2413،2414،2415)، من طرق عن عمرو بن شعيب به، وفيه: «الزاد والراحلة»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1506): «وطرقها كلها ضعيفة، وقد قال عبد الحق: إن طرقه كلها ضعيفة، وقال أبو بكر ابن المنذر: لا يثبت الحديث في ذلك مسندا، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة».

(4) قال ابن الملقن: «أثبته الطرطوسي قولًا، وادَّعى أن ذكر الراحلة لم يذكر في حديث عمرو بن شعيب ... وليس كما ذكر، فهي فيه في الدارقطني» [التوضيح (11/ 20)].

وقولنا: «عن عادة»؛ احترازا مِن تكلُّف شدَّة الطريق في كل وقت.

فإنْ قالوا: «المعنى في واجد الراحلة أنَّ المشقة تَسقُط عنه بوجودها، وليس كذلك إذا لم تكن له راحلة؛ لأنَّ المشقة تَلحَقُه».

فالجواب: أنَّ هذه المشقة لا تَخْلو:

أنْ تكون مُؤثِّرة في القدرة على الحجِّ في العادة، وقد عَلِمنا بطلان ذلك؛ لأنَّ مَن [عادته][1] قطعُ المسافة البعيدة والمداومةُ على الأسفار الشاقة مشيًا، وهو يتمكَّن مِن ذلك في الحجِّ؛ فليس يلحقه في هذا السفر إلَّا كما يلحق الراكب مِن التعب، ولو كانت هذه المشقة مُؤثِّرة في القدرة؛ لم يجب الحجُّ معها.

أو أنْ تكون تلحق فيما يجري مَجْرى الرَّفَاهة والرَّاحة؛ فهذا [لا اعتبار][2] به.

فإنْ أَبَوْا إلَّا الإجمال؛ نَقَضْنَاهُ بمَن يَشقُّ عليه الخروج مِن أجل مفارقة وطنه والاستيحاش بالسفر وقِلَّة الحركة والتصرف، فإذا كان ذلك لا مُعتبَر به؛ فكذلك ما ذكروه أيضا.

ولأنه قادر على الوصول إلى البيت مِن غير خروج عن عادته؛ فأشبه أهل الحَرَم.

واستدلَّ مَن خالفنا:

بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:97].

---

(1) في (ز): (عادة)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ز): (الاعتبار)، والمثبت أليق بالسياق.

قالوا: فَفِي هذه الآية [130/ب] دليلان:

أحدهما: مِن حيث المعقولُ.

والآخر: مِن حيث البيانُ.

فأمَّا المعقول: فهو أنَّ الأمر إذا ورد مطلقًا بالوجوب تَضمَّن القدرة؛ حتى يكون كالمنطوق به، وإذا ثبت ذلك؛ كان قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ بمُجرَّده كافيًا فيما قلناه، فلَمَّا قال -عزَّ وجلَّ-: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾؛ أفاد أمرًا زائدًا على قدرة البَدَن؛ فصحَّ ما قلناه.

وأمَّا البيان: فهو أنَّ الله -تعالى- شَرَط الاستطاعة في وجوب الحجِّ، ولم يُبيِّنها ولا ذَكَر جنسها، فوردت السُّنةُ بتفسيرها.

ورَوى إبراهيم بن يزيد الخُوزي عن محمد بن [عباد بن][1] جعفر، عن ابن عمر، قال: لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾، قام رجل، فقال: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «زادٌ وراحلة»[2].

ورَوى أبو إسحاق عن الحارث [عن][3] عليٍّ عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن مَلَك زادًا وراحلةً -تُبلِّغه إلى بيت الله- فلم يَحُجَّ؛ فلا عليه -إنْ شاء- أنْ يموت وهو يهوديا أو نصرانيا، وذلك لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ

(1) في (ز): (عبادة عن)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) رواه الترمذي (813)، وابن ماجه (2896) من طريق وكيع عن إبراهيم بن يزيد به بمثله، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1505): «هو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد قال فيه أحمد والنسائي: متروك الحديث».

(3) في (ز): (بن)، والتصويب من مصادر التخريج.

ﭐلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾»[1].

فالجواب:

أنَّ تعلُّقهم بمعقول الظاهر؛ ليس بصحيح، بما بيَّناه: مِن أنَّا نقول بموجَبه، ولا نُحصِّل منه سُقوط الحجِّ مع عَدَم الراحلة.

وأمَّا الأخبار التي رَوَوها فإنها ضعيفة؛ لأنَّ إبراهيم بن يزيد الخُوزي ضعَّفه أهل النقل؛ ضعَّفه يحيى بن معين وغيره[2].

على أنَّ الجواب عليه مِن وجهين:

أحدهما: أنه لا يجوز أنْ يكون بيانا؛ لأنَّ مِن حَقِّ البيان أنْ يكون طِبْقَ المُبيَّن منتظمًا له، وألَّا يُخصِّص ببعضه دون بعض، ومتى لم يكن به ذلك لم يكن بيانًا.

وإذا صحَّ هذا، وكانت الآية عامَّة في كل مَن يلزمه الحجُّ -سواء كان مِمَّن الراحلةُ مِن شَرْط استطاعته أو لا- لم يَجُز أنْ يكون قوله: «السَّبِيل: الزاد والراحلة» بيانًا للآية؛ لأنَّ «السَّبِيل» المذكور فيها: سبيلُ كل مَن اشتملت عليه، وفيهم مَن ليست الراحلة مِن استطاعته، وصار الخبر متوجهًا على بعضه ومنهم من يحتاج إلى الراحلة؛ فخرج -لذلك- أنْ يكون بيانا.

---

(1) رواه الترمذي (812) من طريق هلال بن عبد الله عن أبي إسحاق به، بمثله، وقال: «حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف في الحديث».

(2) ينظر: الكامل لابن عدي (1/ 367).

وقد اعترضوا على هذا الجواب بشيئين:

أحدهما: أنْ قالوا: «إنما كان يلزم ما قلتموه؛ لو كان قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ يتناول أهل مكة وغيرهم، وليس الأمر كذلك عندنا؛ فإنَّ الظاهر يتناول إلَّا مَن عدا أهل مكة؛ بدلالة قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾؛ والمراد بالبيت: الحَرَم، ومَن هو في الحرم لا يقال له: «اقصد الحَرَم»، وإنما يقال ذلك لمَن نَأَى عنه.

وهذا الاعتراض باطل؛ مِن قِبَل أنَّ الظاهر مِن الآية العمومُ والاستغراقُ، فلا يلزم قولهم: إنها خاصة، وأَنْ تَخرُج عن ظاهرها ليصحَّ كون الخبر بيانًا لها.

واستدلالهم على ذلك بأنَّ مَن في الحَرَم لا يقال له: «اقصده»؛ باطل مِن وجهين: [131/أ]

أحدهما: أنَّ المراد بقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ البيتُ نفسه؛ دون الحَرَم ودون مكة، وإنْ كان قصده مضمَّنًا بقصدها، ويصحُّ أنْ يقال لمَن هو في الحَرَم: «اقصد مكة»، ولأهل مكة: «اقصدوا البيت»، ولمَن هو بباب المسجد: «اقصد البيت»، كما يصحُّ أنْ يقال لمَن هو في ناحية مِن نواحي مكة: «اقصد موضع كذا» لناحية أخرى منها، وإذا كان كذلك؛ بطل ما قالوه.

والوجه الآخر: أنَّا لو سَلَّمنا هذا؛ لم يَضُر، وذلك أنه إنما كان يمتنع ما قالوه لو كان قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ يوجبُ قَصْدَ اللُّغويِّ؛

حتى يقال إنه لا يصحُّ أنْ يقال لفاعل الشيء -في حال فعله-: «افْعَلْه»، كما لا يقال للقائم: «قُمْ»، وللقاعد: «اقْعُد».

فالمراد به غير ما وضع له في اللُّغة، وهي: أفعال مخصوصة تشتمل على الطواف والسعي والوقوف وغير ذلك، فلا يكون الخطاب به كالخطاب الموضوع في اللُّغة.

يُبيِّن ذلك: أنَّ مُجرَّد القصد إلى البيت في اللُّغة لا يلزم به طوافه ولا السَّعي ولا الوقوف بعرفة، وقد اتفقنا على أنَّ قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يَتضمَّن هذا أجمع؛ فثبت أنَّ المراد به غير ما وضع له الاسم في اللُّغة.

وإذا صحَّ هذا؛ بطل ما قالوه.

والاعتبارُ الآخر[1]: أنْ قالوا: «نحن نُسَلِّم أنَّ الآية عامة في أهل مكة وغيرهم، وكذلك يجب أنْ يكون البيان، إلَّا أنَّ الدَّلالة مَنَعت مِن حَمْل البيان على عمومه؛ فصار كالعموم الذي ظاهره الاستغراق؛ فيُنتقَل عنه بالدليل».

فيقال لهم: [أولى][2] في هذا بطلان قولكم: «إنَّ السائل سأل عن السَّبِيل المذكور في الآية»، على أنَّ البيان إذا تَخصَّص؛ خرج عن أنْ يكون بيانًا، واحتاج إلى بيان، وكانت [قضيتُه] في ذلك [قضية][3] ما هو بيانٌ له، وذلك يؤدِّي إلى أنْ لا يُوثق ببيان أصلا، أو إلى أنْ يكون البيان هو الثاني دون الأول،

(1) من وجهيْ اعتراضهم على جواب المصنف عن حديث: «السبيل: الزاد والراحلة».

(2) في (ز): (أول)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(3) في (ز): (قصته) (قصة)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

وذلك أيضا مُخرجٌ اللفظ عن أنْ يكون بيانا.

على أنهم إذا صاروا إلى هذا؛ جازَ لنا أنْ نقول: إنَّ هذا بيانًا لمَن الراحلةُ مِن شَرْطِ استطاعته، وليس بيانًا لمَن يقدر على المشيِ ببدنه، كما قالوا: «إنه ليس ببيان لأهل الحَرَم».

والجواب الثاني[1] عن أصل الخبر: هو أنه يجوز أنْ يكون السائل يسأل عن استطاعة نفسِه، وكان مِمَّن لا يستطيع الحجَّ إلَّا براحلة؛ فقال: «يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة»، وهذا غير مُمتنِع.

فإنْ قالوا: «إنَّ القائل قال: «ما السبيل؟»، فأدخل الألف واللَّام، وليس يَخْلو دخولها أنْ يكون للجنس وللمعهود، فإنْ كان للجنس؛ فذلك ما قلناه، وإنْ كان للمعهود؛ فلا معهود إلَّا «السَّبِيل» المذكور في القرآن».

قلنا: كيف يمكنكم أنْ تقولوا: «إنْ كان دخولها للجنس فهو [131/ب] قولنا»؟! ومِن قولكم: «إنَّ أهل الحرم ليس مِن شَرْط استطاعتهم الراحلة»، والواجب أنْ يكون دخولهما للمعهود، ولكن قلتم: «إنه لا معهود إلَّا ما ذكر في القرآن»! هذا نفس الدَّعوى.

فإنْ قالوا: «لأنَّ هذا لا يمكن ذِكْر معهود سواه».

قيل لهم: هذه الدَّعوةُ الأولى بعينها، فلِمَ قلتم ذلك؟

ثُمَّ يقال لهم: ما أنكرتم، إنما سأل عن سبيلِ نفسِه، وذلك سبيلٌ معروفٌ معهودٌ.

---

(1) من وجهيْ جوابه عن استدلالهم بحديث: «السبيل: الزاد والراحلة».

فإنْ قالوا: «لا يَصحُّ حَمْله على هذا؛ مِن قِبَل أنَّ قول الراوي: «لمَّا نزل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قام رجل فقال: ما السبيل؟»، فدلَّ على أنه سأل عن «السَّبيل» الذي ورد به القرآن.

قلنا: إنه ليس يكفي في الدلالة على أنَّ السؤال عن الشيء أن [يقال][1] إنَّ السؤال عَقِيب نزوله؛ لأنَّ سؤال السائل عَقِيب نزول الآية يَحتمِل أنْ يكون سؤالا عنها، ويَحتمِل أنْ يكون سؤالا عن حال تكليفه والأمرِ الذي يتعلَّق به منها، فكون السؤال مُتعقبا للآية لا يُنبِئ عن وجه وقوعه.

على أنه لو قيل: حَمْل السؤال على هذا أولى؛ لم يكن بعيدا، وذلك أنَّ الظاهر مِن سؤال السائلين للنبيِّ ﷺ أنهم يسألونه عن أمرِ أنفسهم، وعلى ذلك يَجْري أمرُ الوفود وغيرهم، فإنْ تجاوز أحدهم ذلك لم يكن بُدٌّ مِن أنْ يُبيِّن في لفظه، أو يكون السائل مِن أهل العلم مِن الصحابة مِمَّن قد عُرِف بذلك.

فأمَّا الخبر الأخير الذي رَوَوه[2]؛ فإنه ضعيف أيضا؛ لأنه رواه هِلَال بن عبد الله مولى رَبِيعة، وهو ضعيف؛ ذكر أبو بكر ابن الجهم أنه سأل إبراهيم الحربيَّ عنه فضعَّفه جدًّا[3].

---

(1) في (ز): (...ل) ولعل المثبت أليق بالسياق.

(2) أي: حديث علي -رضي الله عنه- المتقدم (ص: 26).

(3) قال ابن الملقن: «قال الفقيه أبو بكر ابن الجهم المالكي بعد تخريجه: سألت إبراهيم الحربي عنه فتبسم وقال: مَن هلال بن عبد الله؟» [البدر المنير (6/ 44)].

على أنه لو صحَّ لم تكن فيه دلالة؛ مِن قِبَل أنه لا يدلُّ على أكثر مِن أنْ تكون الراحلة استطاعةً يلحق الوعيدُ بترك الحجِّ معها، وليس في ذلك نفيٌ لكون غيرها استطاعة؛ كما لم يُنْفَ ذلك عن أهل الحَرَم.

وإذا كان كذلك؛ سقط التعلُّق به.

واعتلُّوا فقالوا: «لأنها عبادة يتعلَّق أداؤها بقَطْع مسافةٍ شاقَّةٍ؛ فوجب أنْ تكون الراحلة شَرْطا في وجوبها؛ كالجهاد».

فالجواب: أنَّ هذا الوصف لا يجوز أنْ يطلق في الحجِّ؛ لأنه يوجد في بعض مَن يلزمه دون بعضٍ، على أنَّ مَن قَدر أنْ يجاهد ببدنه مِن غير راحلةٍ تُبلِّغه -وتعيَّن عليه لو وَجَد راحلةً- وكان مِن عادته المَشْيُ؛ فإنه يَلْزَمه، فسقط ما قالوه.

واعتلُّوا أيضا بأنْ قالوا: «لأنه عاجز عمَّا تُقطع به المسافة الشاقَّة غالبا؛ فلم يَلْزمْه فرضُ الحجِّ؛ كالعاجز عن المَشْيِ، والعادم للزَّاد وليس مِن عادته السؤال».

وهذا لا نُسلِّمُه؛ لأنه غير عاجزٍ -عندنا- عمَّا يَقطَعُ به المسافةَ إذا كان قادرًا على المَشي.

ونَعْكِسه فنقول: لأنه قادر على قَطْع المسافة الشاقَّة؛ [132/أ] فجازَ أنْ يَلْزَمه فرضُ الحجِّ؛ كالواجد للراحلة.

واستدلُّوا: بأنه لَمَّا [لم][1] يَلْزَمه أنْ يُكرِي نفسَه ليتوصَّل إلى الحجِّ؛

(1) زيادة يقتضيها السياق ومذهب المستدِّل.

للمشقة التي تَلْحَقه؛ كذلك في المَشْي.

فالجواب: أنَّا قد بيَّنا أنَّ القادر على المَشْي لا تَلْحَقه مشقة؛ إلَّا كمِثْل التي تلحق مَن لم تَجْر عادته بالركوب؛ في [التصابر][1] له وتكلُّفِه إيَّاه، على أنه إذ كانت عادته المسألة أو الخدمة؛ لَزِمه الحجُّ مع هذه الأمور.

وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنما يُؤمَر أنْ يُحرِم مِن الميقات).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

والأصل في ذلك: أنَّ النبيَّ ﷺ وقَّت المواقيت ليُحرِم الناس منها؛ فلم يكن لهم أنْ يُحرِموا قَبْلها، ولم يَجُز لهم تأخير الإحرام عنها.

ولا خلاف نعلمه في أنَّ مَن أراد الإحرام وبلغ الميقات؛ فليس له تأخيرالإحرام عنه.

والمعنى في ذلك: التَّرفيه والرُّخصة؛ لأنَّ الإحرام يمنع مِن كثير مِن المَلاذِّ والتمتع؛ مِن الطِّيب والنكاح والجماع ولباس المَخِيط وغيرذلك، فلو لَزِم الناس الإحرام مِن بيوتهم لشقَّ عليهم؛ لطول المدة في ذلك، فجعل لهم مواقيت يحرمون منها.

---

(1) في (ز) ما صورته: (التصابه)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

فمَن أحرم مِن منزله جاز ذلك، لما بيَّناه مِن أنَّ تأخير الإحرام إلى الميقات رخصة؛ كالفطر في السفر، فإذا اختار تركها فذلك له؛ كما إذا اختار الصوم في السفر؛ كان ذلك له.

فأمَّا الاختيار عندنا: فالإحرام مِن الميقات.

وللشافعي -رحمه الله- قولان:

أحدهما: مثل قولنا.

والآخر: أنَّ المستحبَّ أنْ يُحرِم مِن منزله[1].

والدَّلالة على ما قلنا:

أنَّ المواقيت رخصة؛ ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ الله يُحِبُّ أنْ تُقْبَل رُخَصُه؛ كما يُحِبُّ أنْ تُقْبَل عَزَائِمُه»[2].

وأيضا: فإنَّ رسول الله ﷺ وقَّت المواقيت لأهل الآفاق؛ فثبت أنَّ ذلك هو الأصل في المواقيت؛ فوجب أنْ يكون الإحرام منها على كل وجهٍ، إلَّا ما قام عليه الدليل.

---

(1) ينظر: الأم (8/ 722)، الحاوي الكبير (4/ 69).

(2) رواه: أحمد (5866)، وابن خزيمة (950)، وابن حبان (354،3568)، والطبراني في الكبير (10030) واللفظ له، والبيهقي (5415) عن عدد من الصحابة، منهم: ابن عمر وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، والحديث له طرق تنظر في: إرواء الغليل (564)، وساق جلها ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق وختمها بالحديث المتفق عليه عن عائشة قالت: رخص لنا رسول الله ﷺ في أمر، فتنزه عنه ناس من الناس، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فغضب حتى بان الغضب في وجهه، ثم قال: «ما بال أقوام يرغبون عن ما رخص لي فيه؟! فوالله لأنا أعلمهم بالله عزَّ وجلَّ، وأشدهم له خشية».

وأيضا: فإنه ﷺ قد حجَّ واعتمر عُمَرًا[1]، ولم ينقل أنه أحرم إلَّا مِن الميقات؛ فوجب أنْ يكون ذلك هو الأفضل.

وأيضا: فإنَّ حالة الإحرام حالةٌ تَشُقُّ وتصعب؛ لِمَا ذكرناه مِن أنها تَمْنع الطِّيب والوطء واللِّباس وغير ذلك، فإذا أَحرَم مِن منزله -وقد يكون بعيدا مِن الميقات- لم يُؤمَن منه أنْ يتخطَّى إلى بعض ما هو ممنوع منه في الإحرام؛ فاستُحِبَّ له ترك ذلك إلى الميقات؛ لِيَسْلَم مِن التَّغْرِير فيه.

وأيضا: فإنَّ الإحرام له ميقاتان؛ أحدهما: الزمان، والآخر: المكان، فلمَّا كُرِه له التقدم على الزمان؛ فكذلك التقدُّم على المكان.

فإنْ قيل: فقد قال الله -تعالى-: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:196]، فقال عمر ابن الخطاب [132/ب] وعليُّ بن أبي طالب -رضي الله عنهما-: «إتمامهما أنْ تُحْرِم مِن دُوَيْرة أهلك»[2].

قلنا: يجوز أنْ يكونا قالا ذلك لمَن هو مِن أهل الحَرَم.

على أنَّ هذا يوجب أنْ يكون مَن أَحْرَم مِن الميقات ومَنزِلُه أبعدُ منه؛ فلم يُتِمَّ حَجَّه، وليس بقولٍ لأحدٍ.

فإنْ قيل: إذا أَحْرَم مِن دُوَيْرة أهله فقد زاد في النُّسُك؛ فكان أفضل.

---

(1) في حاشية (ز): (لا خلاف أنه اعتمر ثلاثا، طرة)، وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: «اعتمر رسول الله ﷺ أربع عُمَر ...» الحديث.

(2) ذكر أثر عمرَ الشافعيُّ في الأم (8/ 723)، وأما أثر عليٍّ فرواه ابنُ أبي شيبة في المصنف (12834)، وقوَّى إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1527).

قلنا: ينتقض بالإحرام قبل الشهور التي للحجِّ.

على أنَّ المعنى الذي راعيناه أولى، وهو أنه لا يأمن أنْ يُؤدِّيه طول المدة إلى أنْ يُقْدِم إلى فعل ما هو ممنوع منه في الإحرام؛ فيكون في ذلك تَغْرِيرُه.

والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وميقات أهل الشام ومصر وأهل المغرب الجُحْفة، فإنْ مَرُّوا بالمدينة فالفضل لهم أنْ يحرموا مِن ميقات أهلها؛ مِن ذي الحُلَيْفَة).

قال القاضي أبو محمد بن علي -رحمه الله-:

والأصل في ذلك:

ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ [قال][1]: «يُهِلُّ أهل المدينة مِن ذِي الحُلَيْفَة، وأهل الشام مِن الجُحْفَة، وأهل نَجْدٍ مِنْ قَرْن»، قال عبد الله: وبلغني أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يُهِلُّ أهل اليمن مِن يَلَمْلَم»[2].

ورَوى مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر، قال: «أَمَرَ رسول الله ﷺ أهلَ المدينة أنْ يُهِلُّوا مِن ذِي الحُلَيْفة، وأهل الشام مِن الجُحْفَة، وأهل نَجْد مِن قَرْن»، قال عبد الله بن عمر: أَمَّا هؤلاء الثلاثة فسمعتهن مِن رسول الله ﷺ، وأُخبرت أنَّ رسول الله ﷺ قال: «وأَمَّا أَهْل

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) الموطأ (1186)، ومن طريقه البخاري (1525)، ومسلم (1182).

اليمن فيُهِلُّون مِن يَلَمْلَم»[1].

ورَوى ابن وهب عن ابن لَهِيعَة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، قال: سَمِعت رسول الله ﷺ قال: «ويُهِلُّ أَهْل العراق مِن ذَات عِرْقٍ»[2].

ورَوى وُهَيْب بن الوَرْد عن ابنِ طاوس عن أبيه عن ابن عباسٍ: «أنَّ رسول الله ﷺ وقَّتَ لأهل المدينة ذا الحُلَيْفَةَ، ولأهل الشام الجُحْفَةَ، ولأهل نَجْدٍ قَرْنَ، ولأهل اليمن يَلَمْلَم»، وقال: «هُنَّ لهم، ولكل آتٍ أتى عليهن مِن غيرهم مِمَّن أراد الحجَّ والعمرةَ، ومَن كان دون ذلك فمِن حيثُ أنشأ، حتى أَهْلُ مكَّةَ مِن مكَّةَ»[3].

ورَوى ابن نُمَير عن حَجَّاجٍ عن عطاء عن جابر، قال: «وقَّتَ رسول الله ﷺ»، فذكر مِثْلَه إلى أنْ قال: «ولأهل نَجْد قَرْنَ، ولأهل العراق ذَات عِرْق»[4].

ورَوى عبد الوارث عن [عُتْبَة][5] بن عبد الملك عن زُرَارة بن كَرِيم عن الحارث بن عمرو السَّهْمِي، حَدَّثَه أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بِمِنًى أو

---

(1) الموطأ (1187).

(2) رواه البيهقي (8912) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن ابن وهب به، بلفظه، وهو عند مسلم (1183) من طريق ابن جريج عن أبي الزبير به، بأتم منه، وفيه عن أبي الزبير: «أنه سمع جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- يسأل عن المهل؟ فقال: سمعت - أحسبه رفع إلى النبي ﷺ - فقال: مهلٌّ ...».

(3) رواه البخاري (1524)، ومسلم (1181[12]).

(4) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (14265) عن ابن نمير به، بلفظه، قال البيهقي في السنن الكبرى (8915): «الصحيح عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلا، وقد رواه الحجاج بن أرطاة -وضعفه ظاهر- عن عطاء وغيره فوصله».

(5) في (ز): (عبيد)، والتصويب من مصادر التخريج.

بعَرَفات، وقد أطاف به الناس، فتجيء الأعراب؛ فإذا رأوا وجهه ﷺ قالوا: هذا وجهٌ مبارك، قال: «ووقَّت لأهل العراق ذَات عِرْق»[1].

ومِن الناس مَن ذهب إلى أنَّ توقيت ذات عِرْقٍ لأَهْل العراق اجتهادٌ وليس بنصٍّ[2]، ويحتمل أنْ يكون ذلك لأنَّ الحديث [133/أ] لم يبلغهم.

وقد وَرَدَ [بعضُ][3] طُرق هذا الحديث مِن رواية مالك:

حدثناه أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان -المعروف: بابن شاهين- قال: حدثنا عليُّ بن محمد المصري، قال: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح، قال: حدثنا ابن أبي السَّرِي، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ وقَّت لأَهْلِ المشرق ذَاتَ عِرْقٍ»[4].

(1) رواه أبو داود (1742)، من طريق أبي معمر عن عبد الوارث به، وقال الزيلعي في نصب الراية (3/ 13): «ورواه البيهقي، وقال: في إسناده من هو غير معروف».

(2) يعني: اجتهادا من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- للحديث الذي أخرجه البخاري (1531) عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: لما فُتِح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قرنا، وهو جور عن طريقنا ... قال: «فانظروا حذوها من طريقكم، فحَدَّ لهم ذات عرق»، ويدل عليه قول مالك في المدونة (1/ 405).

(3) في (ز): (بعد)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) قال الزيلعي في نصب الراية (3/ 13): «رواه إسحاق بن راهويه في مسنده: أخبرنا عبد الرزاق، قال: سمعت مالكا يقول: وقت رسول الله ﷺ لأهل العراق ذات عرق، فقلت له: من حدثك بهذا؟ قال: حدثني به نافع عن ابن عمر، انتهى. قال الدارقطني في علله: روى عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي -عليه السلام- وقت لأهل العراق ذات عرق، ولم يتابع عبد الرزاق =

قال ابن أبي السَّرِي: «رجع عنه مالك»، قال: «وهو مِن حديثه القديم فيما قاله عبد الرزاق»[1].

قال ابن أبي السَّرِي: «وإنما الحديث لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من كلامه».

وقوله: (إنَّ الأفضل لمَن مرَّ مِن أَهْل المغرب بالمدينة أنْ يُحرِم مِن ذِي الحُلَيْفَة)؛ فلأنها ميقات رسول الله ﷺ؛ فلذلك استَحَبَّه، فإنْ لم يفعلوا فلا شيء عليهم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَن مرَّ مِن هؤلاء بالمدينة؛ فواجبٌ عليه أنْ يُحْرِم مِن ذي الحُلَيْفَة إذْ لا يتعدَّاه إلى ميقات له).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك:

قوله ﷺ في الحديث الذي رويناه: «هُنَّ لهم، ولكل آتٍ أتى عليهنَّ مِن

على ذلك، وخالفه أصحاب مالك، فرووه عنه، ولم يذكروا فيه ميقات أهل العراق، وكذلك رواه أيوب السختياني، وابن عوف، وابن جريج، وأسامة بن زيد، وعبد العزيز بن أبي رواد عن نافع، وكذلك رواه سالم عن ابن عمر، وعمرو بن دينار».

(1) ينظر التمييز لمسلم (ص212) وفيه: «قال عبد الرزاق: وأخبرني بعض أهل المدينة أن مالكا بأَخَرة محاه من كتابه».

غيرهم مِمَّن أراد الحجَّ أو العمرةَ، ومَن كان دون ذلك فمِن حيثُ أنشأ، حتى أَهْلُ مكَّةَ مِن مكَّةَ»[1].

ويُفارق مَن ذكرنا مِن أَهْلِ الشام ومصرَ والمغرب؛ لأنَّ الجُحْفَة ميقاتهم، وليست بميقاتٍ لأَهْلِ العراق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُحْرِم الحاجُّ والمُعتمرُ بإِثْر صلاةِ فريضةٍ أو نافلةٍ).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك:

أنَّ رسول الله ﷺ أَحْرَم عَقِيبَ صلاةٍ؛ قيل: نافلة، وقيل: مكتوبة، فلذلك استَحَبَّه.

فرَوى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يُصلِّي في مسجد ذِي الحُلَيْفَة، ثُمَّ يَخرُج فيركب، فإذا استوت به راحلته؛ أَهَلَّ»[2].

ورَوى خُصَيف عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس: «أنه [ﷺ][3] خَرَج حاجًّا، فلمَّا صَلَّى في مسجده بذي الحُلَيْفَة رَكْعَتَيْه؛ أَهَلَّ بالحجِّ حين فرغ مِن رَكْعَتَيْه»[4].

---

(1) رواه البخاري (1524)، ومسلم (1181[12]) من حديث ابن عباس.

(2) الموطأ (1193).

(3) زيادة من مصادر التخريج.

(4) رواه أبو داود (1770) والترمذي (819) من طرق عن خُصَيف به، بألفاظ مقاربة، وقال البيهقي =

ورَوى ابن جُرَيْج عن محمد بن المُنْكَدِر عن أنس، أنه قال: «صَلَّى رسول الله ﷺ الظهرَ بالمدينة أربعًا، وصَلَّى العصرَ بذِي الحُلَيْفَة ركعتين، ثُمَّ بات -يعني بها-، فلمَّا ركب راحلته بها واستوت به؛ أَهَلَّ»[1].

ورَوى أحمد بن حنبل -رضي الله عنه-: حدثنا رَوْح، حدثنا أَشْعَث عن الحسن عن أنس: «أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى الظهرَ ثُمَّ ركب راحلته، فلمَّا عَلَا على جبل [البَيْدَاء][2] أَهَلَّ»[3].

فلهذه الروايات اسْتَحْبَبْنَا أنْ يُحرِم عَقِيب صلاةٍ[4]، فإنْ لم يفعل فلا شيء عليه، وقد تَرَكَ الاختيارَ[5].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويقول: «لَبَّيْكَ اللهم لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شريك لك لَبَّيْكَ، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لك والمُلْكَ لا شريك لك). [134/ب]

في السنن الكبرى (8979): «خصيف الجزري غير قوي، وقد رواه الواقدي بإسناد له عن ابن عباس، إلا أنه لا تنفع متابعة الواقدي».

(1) رواه البخاري (1546)، من طريق هشام عن ابن جريج به، بلفظه، ومسلم (690)، من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر به، دون موضع الشاهد.

(2) في (ز): (المبدا)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) مسند أحمد (13153)، ومن طريقه أبو داود (1774).

(4) مراده حين تستوي به الراحلة لا فَوْر الفراغ من الصلاة؛ إذ الاستحباب عند المالكية يقع على الأول، ينظر: الإشراف للمصنف (2/ 337).

(5) نقله عن المؤلف باختصار صالح الهسكوري في شرح الرسالة [72/ ب].

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك:

ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر: أَنَّ تَلْبِيَةَ رسول الله ﷺ: «لَبَّيْكَ اللهم لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شريكَ لك، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لك والمُلْكَ لا شريكَ لك».

وكان ابن عمر يزيدُ فيها: «لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ، والخيرُ بِيَدَيْكَ، لَبَّيْكَ والرَّغْبَاءُ إليك والعَمَل»[1].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، عن النبيِّ ﷺ، مثله[2].

ورَوى الشَّرَقِي بن القطامي عن أبي طَلْق العائذي عن شَرَاحِيل[3] بن القَعْقَاع، قال: قال عمرو بن معدي [كرب][4]: الحمد لله، قد رَأَيْتُنا ونحن مِن قريبٍ إذا حَجَجْنا قلنا: لَبَّيْكَ اللهم[5]

لَبَّيْــكَ تَعْظِيمًــا إِلَيْــكَ عُــذْرًا ... هَــذِي زُبَيْــدُ قَــدْ أَتَتْــكَ قَسْــرَا

تَغْــدُو بِهَــا مُضْــمِرَاتٍ شَــزْرَا ... يَقْطَعْــنَ خَبْتًــا وَجِبَــالًا وَعْــرَا

يَقْطَعْنَ مِنْ بَيْنِ [غَضَى][6] وَسَمُرَا ... قَدْ تَرَكُوا الْأَنْدَادَ خَلْوًا صِفْرَا

---

(1) الموطأ (1192).

(2) طرف من جديث جابر الطويل في حجة الوداع عند مسلم (1818).

(3) في مصادر التخريج: (شرحبيل).

(4) زيادة من مصادر التخريج.

(5) كذا في (ز)، وقوله: (لبيك اللهم) لم يرد فيما بين أيدينا من مصادر؛ فلعلها سبق قلم من الناسخ.

(6) في (ز): ما صورته (بحصا)، والتصويب من «طبقات» ابن سعد.

ونحن اليوم نقول كما عَلَّمنا النبيُّ ﷺ، قلنا: وكيف عَلَّمكم؟ قال: «لَبَّيْكَ اللهم لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شريكَ لك لَبَّيْكَ، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لك والملكَ لا شريكَ لك»[1].

فأمَّا معنى التَلْبِيَةِ؛ فقد اختُلِف فيها على أقاويل[2]:

فقال بعضهم: «معناها: الإقامةُ على الطاعة والإجابةُ إليها»، يقول القائل: «لَبَّيْكَ»، معناه: إنِّي مقيم على طاعتك وإجابتك، يقال: «لَبَّ في المكان وألبَّ»؛ إذا أقام فيه، قال الشاعر:

مَحَلُّ الهَجْرِ أَنْتَ بِهِ مُقِيمُ مُلِبٌّ مَا تَزُولُ وَلَا تَرِيمُ

وقال آخر[3]:

لَبَّ بِأَرْضٍ مَا تَخَطَّاهَا الغَنَمْ ....

أي: أقام، وهذا قولُ الخليل بن أحمد وأبي العباس ثَعْلَب وخَلَف الأحمر وغيرهم.

والقول الآخر: أنَّ معنى «لَبَّيْكَ»: إجابة لك يا ربِّ، هذا قول الفراء.

قال: «ونُصِبَ «لَبَّيْكَ» على المصدر وثُنِّي؛ لأنه أراد: إجابة بعد إجابة».

---

(1) رواه: الطبراني في الأوسط (2282)، وابن عدي في الكامل (5/ 55)، من طريق محمد بن زياد الكلبي عن شرقي به، بمثله، ورواه ابن سعد في الطبقات (6/ 272)، من طريق عمرو بن شمر عن أبي طوق -كذا ورد فيه- به، بمثله، وقال البزار: «إسناده ليس بثابت» [مجمع الزوائد (3/ 222)].

(2) هذه الفقرة بلفظها في الزاهر للأنباري (1/ 99).

(3) عمرو بن أحمر الباهلي، وهو في ديوانه (ص:141).

والقول الثالث: أنَّ معنى «لَبَّيْكَ»؛ أَيْ: اتِّجاهِي إليك، وهو مأخوذ مِن قولهم: «دَارِي تَلُبُّ دارك»، أَيْ: تواجهها.

والقول الرابع: أنَّ معنى التَّلْبِيَة: المَحَبَّةُ، فقولهم: «لَبَّيْكَ» معناه: مَحَبَّتِي إليك.

وأصلُ ذلك قولهم: «امرأة لَبَّةٌ»؛ إذا أَحَبَّتْ ولدها، واشتَّد عطفها عليه.

ومنه قول الشاعر(1):

وَكُنْـتُمْ كَـأُمٍّ لَبَّـةٍ طَعَـنَ ابْنُهَـا [إِلَيْهـا] فَمَـا دَرَّتْ [عَلَيْـهِ](2) بِسَـاعِدِ

فأمَّا معنى ما في الخَبَر: «لَبَّيْكَ، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لك»؛ فإنه يقال: بكسر «إنَّ»، وبفَتْحها:

فمَن كَسَر أراد: الابتداء.

ومَن فَتَح أراد: معنى التَّعليل، كأنه قال: «لَبَّيْكَ» ...

... «**وسعديك**»(3)، **فقد اختُلِف في معنى «سَعْدَيْكَ» على وجهين**:

«**أحدهما**: أنه مأخوذ مِن المساعدة؛ فيَقْرُب مِن معنى «لَبَّيْك»، أَيْ: «أنا مقيم على طاعتك على ما تُحِبُّه وتريده مِنِّي».

---

(1) نسبه الأزهري لمدرك بن حصين. [تهذيب اللغة (ط ع ن)].

(2) في (ز): (فما درت إليه)، والتصويب من «الزاهر» و«التهذيب».

(3) في: (ز)، (لبيك وسعديك)، ولا شاهد فيه لسياق المصنف، ويشبه أن الناسخ انتقل بصره؛ فكأن المصنف قال: (لبَّيك لأنَّ الحمد لك، وبأنَّ الحمد لك) كما في «الزاهر» (1/ 101)، ثم قال: (وأما قوله «لبيك وسعديك» فقد اختلف في... إلخ)، كما تشهد لذلك عبارته في التلبية، فانتقل بصر الناسخ من لبيك الأولى إلى الثانية، والله أعلم.

والآخر: أنَّ معناها: أَسْعَدَكَ الله إِسْعادًا بعد إِسْعَادٍ»[1].

والمعنيان متقاربان.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويَنْوِي ما أراد مِن حَجٍّ أو عُمْرَةٍ).

قال القاضي -رحمه الله-:

والأصل في ذلك:

أنَّ النِّية شرط في صحَّة الإحرام [134/أ] وسائرِ العبادات المتقرَّب بها؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنِّيات، وإنما لامْرِىءٍ ما نَوَى»[2].

ولقوله ﷺ: «إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- لا يَقْبَل مِن العمل إلَّا ما أُرِيدَ به وجهُه»[3].

ولا خلاف في ذلك.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُؤمَر أنْ يغتسل عند الإحرام قبل أنْ يُحْرِم).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

---

(1) ينظر: الزاهر للأنباري (1/ 103).

(2) رواه البخاري (1)، ومسلم (1907).

(3) رواه النسائي (3140) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، بمثله، وجود إسناده المنذري في الترغيب (2/ 194)، وابن حجر في فتح الباري (6/ 28).

والأصل في ذلك:

ما رواه عبد الله [بن الحَكَم][1]، قال: حدثنا عبد الله بن يعقوب المدني عن ابن أبي الزِّنَاد عن أبيه عن خَارِجَة [بن] زيد [بن][2] ثابت عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ تَجَرَّدَ لإحرامه واغتسل»[3].

ورَوى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن أسماءَ بنت عُمَيْس، أنها وَلَدَت محمد بن أبي بكرٍ «بالبَيْدَاءِ»، فذَكر ذلك أبو بكر -رضي الله عنه- لرسول الله ﷺ فقال: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ تُهِلُّ»[4].

ورُوي عن ابن عمر، أنه قال: «مِن السُّنة أنْ يغتسل الرجل إذا أراد أنْ يُحْرِم»[5].

فإذا أَطلَق الصحابيُّ السُّنةَ؛ فالظاهر أنها سنة رسول الله ﷺ.

ورَوى مالك عن نافع: «أنَّ ابن عمرَ كان يغتسل لإحرامه قبل أنْ يُحرِم، ولدخول مكة، ولوقوفه عَشيَّة عرفة»[6].

وعن أبي [نَصْر][7] عن عليٍّ -رضي الله عنه- قال: «تَصُبُّ عليك إداوةً

---

(1) في (ز): (ابن عبد الحكم)، والتصويب من مصادر التخريج، وهو عبد الله بن الحكم بن أبي زياد سليمان القطواني.

(2) في (ز): (بنت) في الموضعين، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه: الترمذي (830)، والدارقطني (2434)، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وكذا استغربه ابن صاعد كما نقله الدارقطني، وينظر نصب الراية للزيلعي (3/ 17).

(4) الموطأ (1150).

(5) رواه الدارقطني (2433)، وقال ابن حجر في نتائج الأفكار (5/ 213): «حديث صحيح».

(6) الموطأ (1152).

(7) في (ز): (نضْرة)، والتصويب من مصادر التخريج.

مِن ماء، ثُمَّ تُحْرِم»[1].

وأيضا: فإنَّ الإحرام قُرْبةٌ وفِعْلُ خير، ومِن أفضل العبادات، غيرُ مُتكرِّر ولا شاقٍّ؛ فاستحبَّ الغُسْل عند فعله؛ ليأتي به على أكمل أحواله.

والله أعلم.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ويَتَجَرَّدُ مِن مَخِيط الثياب).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وذلك لأنَّ المُحْرِم ممنوع مِن لُبس المَخِيط مِن الثياب؛ فلذلك وجب إذا أراد الإحرام أنْ يَتجرَّد منه.

والأصل في ذلك:

ما رَوى مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رجلا سأل رسول ﷺ: ما يَلْبَس المُحْرِم مِن الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ:

«لا يَلْبَس المُحْرِم القُمُصَ ولا العَمَائِم ولا السَّرَاوِيلَات ولا البَرَانِس ولا الخِفَافَ، إلَّا أنْ لا يَجِدَ نَعْلَين فلَيَلْبَس الخُفَّيْن، وليقطعهما أسفل مِن الكَعْبَين»[2].

---

(1) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (9/ 474)، واللفظ له، والبيهقي (8749)، كلاهما من طريق مالك بن الحارث عن أبي نصر به، وقال البيهقي: «أبو نصر هذا غير معروف».

(2) الموطأ (1160)، ومن طريقه البخاري (1543) ومسلم (1177).

ورَوى الزُّهْرِي عن سالم عن أبيه، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ، فذَكَر مثله(1).

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُستَحَبُّ له أنْ يغتسل لدخول مكة).

قال القاضي -رحمه الله-:

والأصل في ذلك:

ما رُوي عن النبيِّ ﷺ وعن أصحابه أنهم كانوا يفعلون ذلك.

فَرَوى حَمَّاد بن زيد عن أيوب عن نافع: «أنَّ ابن عمر كان إذا قَدِم مَكَّةَ بَاتَ بذِي طُوى حتى يُصبح ويغتسل، ثُمَّ يدخل مَكَّةَ نهارا، ويَذكُر عن النبيِّ ﷺ أنه فعله»(2).

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان لا يدخل مَكَّةَ حاجًّا ولا مُعْتَمِرا حتى يغتسل قبل أنْ يدخلها»(3).

ورُوي ذلك عن عَلْقَمَةَ والأَسْوَدِ وعُرْوَةَ بن الزُّبَيْر(4) وابن أبي لَيْلَى، وجماعة مِن التابعين(5) -رضي الله عنهم-.[134/ب]

---

(1) رواه البخاري (1842)، ومسلم (1177) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري به.

(2) رواه البخاري (1769)، ومسلم (1259[227]) من طرق عن حماد به، بمثله، وليس في رواية البخاري عن حماد ذكر الغسل، وهي عنده (1573) من طريق ابن علية عن أيوب به.

(3) الموطأ (1156).

(4) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 268).

(5) تنظر هذه الآثار في مصنف ابن أبي شيبة (8/ 734).

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا يزال يُلَبِّي دُبُر الصلوات، وعند كل شَرَفٍ، وعند مُلَاقاة الرِّفاق، وليس عليه كثرة الإلحاح بذلك، فإذا دخل مَكَّةَ أمسك عن التَّلْبِيَة حتى يطوف ويسعى، ثُمَّ يعاودها حتى تزول الشَّمس مِن يوم عرفة، ويَرُوحَ إلى مُصَلَّاها».

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن عليٍّ -رحمه الله-:

وهذا لأنَّ التَّلْبِيَةَ قُرْبة وفِعلُ خير؛ فيُستحَبُّ الإكثار منها، ما لم يخرج فيه عن الحدِّ والعادة.

وإنما استحببنا ذلك عند أدبار الصلوات؛ لأنها أوقات يُستحَبُّ الذِّكر فيها.

ولأنه ذِكرٌ مِن شِعَار الحاجِّ؛ فكان كالتكبير في أيام التشريق.

ورَوى ابن وَهْب عن عبد الله بن عمر عن نافع: «أنَّ عبد الله بن عمر كان يُلَبِّي نازلا وراكبا، وقاعدا وقائما، ودُبُر كل صلاة»[1].

وَروى ابن وَهْب عن أَفْلَح بن حُمَيد، قال: «كان القاسم بن محمد يُلَبِّي دُبُر كل صلاة»[2].

ورَوى ابن وَهْب عن عبد الرحمن بن أبي الزِّنَاد عن أبيه، قال: «اِرْفَع

---

(1) رواه الشافعي في مسنده (826)، من طريق سعيد بن سالم عن عبد الله به، بنحوه.

(2) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (12900).

صوتك بالإهلال، وأَكْثِر مِن التَّلْبِيَة ما استطعت؛ كُلَّما أَشْرَفْت، وفي دُبُر كل صلاة؛ فإنَّ تلك السُّنَّة»[1].

فأمَّا استحبابه الكفَّ عن التَّلْبِيَة في الطواف والسعي؛ فإنَّ ذلك حالٌ يُستحَبُّ فيها الدعاء؛ فيُكْرَه الاشتغال بغيره.

ولأنَّ الطَّواف أيضًا مُشبَّه بالصلاة[2].

وقد رُوي عن ابن عمر: «أنه كان لا يُلَبِّي في طواف»[3].

وقال سُفْيَان: «ما علمتُ أحدا لَبَّى في طوافٍ، إلَّا عطاء بن السَّائِب»[4].

فأمَّا قوله: (إنه يَقْطع التَّلْبِيَة إذا راح إلى الموقف وزالت الشمس)؛

فالخلاف فيه مع أبي حنيفة والشافعيِّ -رضي الله عنهما-، لأنهما يقولان: إنها لا تُقطَع حتى يَرْمِيَ أوَّلَ حَصَاة مِن جَمْرَة العَقَبَة يوم النَّحر[5].

واستُدِّل عنهما:

بما رَوى الفَضْل بن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ لم يَزَل يُلبِّي حتى رَمَى الجَمْرَة»[6].

وما رُوي عن عمر -رضي الله عنه-: «أنه لَبَّى وهو عند الجَمْرة، فقال له

(1) لم أجد من خرجه فيما بين يدي من مراجع.

(2) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [73/ أ].

(3) رواه مالك في الموطأ (1218)، عن ابن شهاب به، بمثله.

(4) لم أقف عليه فيما بين يدي من مراجع.

(5) ينظر: الحجة على أهل المدينة (2/ 80)، الأم (3/ 527).

(6) رواه البخاري (1685)، ومسلم (1281).

ابن عباس: فِيمَ الإهلال يا أمير المؤمنين؟ فقال: وهل قَضَيْنا [نُسُكَنا][1] بعدُ!»[2].

ورُوي عن عليٍّ -رضي الله عنه-: «أنه كان إذا رَمَى الجَمْرَة قَطع التَّلْبِيَة»[3].

ولأنَّ التَّلْبِيَة لأجل الإحرام، فلمَّا كان ابتداؤها حين الابتداء به؛ وجب أنْ يكون قطعها إذا ابتدأ بالخروج [منه][4].

والأصل فيما قلناه: إجماعُ السلف عليه.

فرَوى الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز عن مَكْحُول: «أنَّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يَقْطع التَّلْبِيَة إذا زالت الشمس يوم عرفة»[5].

ورَوى ابن وَهْب عن عبد الله بن عمر عن نافع: «أنَّ عثمان -رضي الله عنه- كان يَقْطع التَّلْبِيَة إذا راح إلى الموقف عَشِيَّة عرفة»[6].

ورَوى الوليد بن مُسْلِم عن ابن أبي ذِئْبٍ عن ابن شهاب، قال: «كانت [135/أ] الأئمة يقطعون التَّلْبِيَة إذا زالت الشمس يوم عرفة»، وسَمَّى ابن شهاب الزُّهْرِي:

---

(1) في (ز): (نسكا)، والمثبت من مصادر التخريج.

(2) رواه البيهقي في الكبرى (9446)، من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما به، بلفظه.

(3) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (14186) من طريق عطاء عن علي رضي الله عنه، بمثله.

(4) في (ز): (منها)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) روى الطحاوي في شرح معاني الآثار (4019) عن ابن الزبير رضي الله عنهما: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يهل يوم عرفة حتى يروح».

(6) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (13/ 79).

أبا بكر وعمرَ وعثمانَ وعائشةَ، وسعيدَ بن المُسَيّب[1] -رضي الله عنهم-.

ورَوى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه: «أنَّ عليَّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- كان يُلَبِّي في الحجِّ حتى إذا زالت الشمس مِن يوم عرفة قَطَع التَّلْبِيَة»[2].

ورَوى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «أنَّ عائشة -زوج النبيِّ ﷺ- كانت تَدَعُ التَّلْبِيَة إذا راحت إلى المَوْقِف»[3].

قال مالك: «وذلك الذي لم يَزَلْ عليه أهل العلم»[4].

ورَوى مالك عن نافع: «أنَّ عبد الله بن عمر كان يَدَعُ التَّلْبِيَة في الحجِّ إذا انتهى إلى الحَرَم حتى يطوف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثُمَّ يُلَبِّي حتى يعود إلى عرفة، فإذا عاد؛ تَرَكَ التَّلْبِيَة»[5].

ورَوى ابن وَهْب عن يونس عن رَبِيعَة، أنه قال: «الأئمةُ والجماعةُ كانوا لا يقطعون التَّلْبِيَة ولا يُمْسِكون عنها حتى يروحون إلى المَوْقِف مِن عرفة، فإذا راحوا إلى المَوْقِف أمسكوا عن التَّلْبِيَة، وأظهروا التكبير حتى يَحِلُّوا»[6].

---

(1) ذكره ابن عبد البر في التمهيد (13/ 77) من طريق إسماعيل القاضي عن عن يعقوب بن حميد عن الوليد به، بلفظه.

(2) الموطأ (1215).

(3) الموطأ (1216).

(4) الموطأ (1215).

(5) الموطأ (1217).

(6) لم أجد من خرجه فيما بين يدي من مراجع.

ورُوي مِثْلُه عن سَعْدٍ، وجابرٍ، وابن الزبيرِ، وأم سَلَمَة رضي الله عنهم[1].

ومِن جهة المعنى:

إنَّ التَّلْبِيَة إجابةٌ للنداء بالحجِّ الذي دُعِيَ إليه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دُعِيَ إليه؛ فقد فعل ما وجب عليه، وانتهى إلى غاية ما أُمِر به؛ فوجب أنْ يقطع التَّلْبِيَة؛ لأنه لا معنى لاستدامتها فيما زاد على ذلك.

فأمَّا الحديث الذي رَووه؛ فمحمول على الجواز، وما ذكرنا فهو المُستحبُّ، لأنَّ الاستحباب لو كان ما ذكروه؛ لم تكن الأئمةُ لتَعدِل عنه، وتُجْمِع على خلافه، فيذهب عليها فعله ﷺ في ذلك[2].

والعمل المُتَّصل -عندنا- يُتْرَك له الخبر.

وما رَووه عن عمرَ وعليٍّ -رضوان الله عليهما- غير محفوظ، بل المشهور عنها ما رويناه عنهما، وعن جماعة الأئمة والسلف.

وقولهم: إنَّ التَّلْبِيَة لأجل الإحرام، فيجب أنْ يخرج عنها بالخروج منه؛ باطلٌ مِن وجهين:

أحدهما: أنها ليست لأجل الإحرام، ولكن مِن شرطها أنْ يَبتدِئ بها مع الإحرام، وليس كلُّ ما ابتُدِئ مع الإحرام كان لأجله.

والآخر: أنَّ هذا يوجب أنْ لا تُقطَع ما بقيَ مِن الإحرام شيءٌ؛ وهذا باطل.

والله أعلم.

---

(1) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 322).

(2) ذكره ابن الملقن في التوضيح (12/ 16) بمعناه عن ابن القصار.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُستحَبُّ أنْ يدخل مكَّةَ مِن كَدَاءٍ[1] -الثَّنيةِ التي بأعلى مَكَّةَ-، وإذا خرجَ خرجَ مِن كُدًى[2]، وإنْ لم يفعل في الوجهين فلا حرج).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّ رسول الله ﷺ فعل ذلك في دخوله وخروجه.

فرَوى سفيان بن عيينة [135/ب] عن هشام بن عُرْوَة عن أبيه، عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكَّةَ دخل مِن أعلاها، وخرج مِن أسفلها»[3].

ورَوى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ رسول الله كان يدخل مكَّة مِن الثَّنية العليا»[4].

وفي حديث آخر: «مِن كَدَاء مِن ثَنِيَّة البطحاء، ويخرج مِن السفلى»[5].

فلذلك استحببناه له، فإنْ لم يفعل فلا حرج؛ لأنه لم يترك واجبا ولا مسنونا.

---

(1) بالفتح والمد.

(2) بالضم والقصر، وهي: الثنية السفلى مما يلي باب العمرة. [النهاية لابن الأثير (كدا)].

(3) رواه البخاري (1577)، ومسلم (1258)، من طريق محمد بن المثنى عن سفيان به، بلفظه.

(4) رواه البخاري (1533)، ومسلم (1257)، واللفظ له، من طرق عن عبيد الله به.

(5) رواه البخاري (1576)، من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر به، بمثله.

مَسْألَة

قال -رحمه الله-:

(فإذا دخل مكَّةَ فليدخلْ المسجدَ، ومُستحسنٌ أنْ يدخل مِن باب بني شَيْبَة).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وذلك لأنَّ المستحَبَّ له المبادرةُ إلى البيت للطواف به، والركوع عنده، وحِيازَة[1] الثواب بذلك[2].

وقد رُوي عن النبيِّ ﷺ: «أنه كان إذا دخل مكَّةَ لم [يَلْوِ ولم يُعَرِّجْ][3]، يعني دون المسجد»[4].

ورَوى اللَّيث عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان إذا دخل مكَّةَ لم يُنِخْ ناقته إلَّا عند باب المسجد»[5].

ورَوى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان يدخل المسجد الحرام -إذا قَدِم- مِن باب بني شَيْبَة»[6].

---

(1) في شرح الرسالة للهسكوري: (وزيادة).

(2) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [73/ أ]، والرجراجي في المفيد (ص1608).

(3) في (ز): (يلود ولم يعوج)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) رواه: الشافعي في مسنده (947)، والأزرقي في أخبار مكة (2/ 114) عن عطاء مرسلا.

(5) رواه البخاري (1767).

(6) النوادر والزيادات (2/ 372).

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويَسْتَلِمَ الحَجَر الأسود بفِيهِ إنْ قدر، وإلَّا وَضَع يده عليه ثُمَّ يضعها على فِيهِ مِن غير تقبيلٍ، ثُمَّ يطوف -والبيتُ على يساره- سبعةَ أشواط؛ ثلاثة خَبَبًا ثُمَّ أربعة مَشْيًا، فيَسْتَلم الرُّكْنَ كلَّما مرَّ به -كما ذكرنا- [ويُكبِّر][1]، ولا يَسْتَلِمْ اليماني بفِيهِ، ولكن بيده ثُمَّ يضعها على فِيهِ.

فإذا تَمَّ طوافُه ركع عند المقام ركعتين، ثُمَّ استلَم الحَجَر إنْ قدر، ثُمَّ خرج إلى الصفا فيَقِف عليه للدعاء، ثُمَّ يسعى إلى المَرْوَة ويَخُبُّ في بطن المَسِيل، فإذا أتى المَرْوَة وقف عليها للدعاء، ثُمَّ يسعى إلى الصفا، يفعل ذلك سبع مرات؛ فيَقِف أربعَ وقفات على الصفا، وأربعٌ على المَرْوَة).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا استحباب البداية بالطواف على كل شيء لمَن دخل المسجد؛ فلأنَّ الطواف تَحِيَّةٌ للبيت؛ كما أنَّ الركعتين قبل الجلوس -في سائر المساجد- تَحِيَّةٌ للمسجد.

فإذا كان المُستحَبُّ لمَن دخل بعض المساجد أنْ يبدأ بالركعتين تَحِيَّةً للمسجد؛ فكذلك يُستحَبُّ لمَن دخل المسجد الحرام أنْ يبدأ بتَحِيَّة البيت، وهي الطَّوَاف.

---

(1) زيادة من متن الرسالة، ومما يأتي في الشرح.

ولأنَّ النبيَّ ﷺ كذلك كان يفعل؛ فيجب الاقتداء به.

فرَوى ابن وَهْب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ابن عمرَ عن أبيه، قال: «رأيت رسول الله ﷺ حين يَقْدم مكَّةَ يَستَلِم الحَجَر الأسود أَوَّلًا، ثُمَّ يطوف»[1].

ورَوى وُهَيْبٌ: حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، قال: «قَدِمْنا مكَّةَ فبدأ رسول الله ﷺ فاسْتَلَم الرُّكن، فسَعَى ثلاثا ومَشَى أربعا»[2].

فأما قوله: (يبدأ فيَسْتَلِم الحَجَر [136/أ] **بفِيهِ إنْ قدر)**؛ فلِمَا رويناه مِن فِعْل رسول الله ﷺ ذلك:

فرَوى ابن وَهْب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه، قال: «رأيت رسول الله ﷺ حين قَدِم مكَّةَ يَسْتَلِمُ الحَجَر الأسود أَوَّلًا، ثُمَّ يطوف»[3].

ورَوى عبد الله بن رَبَاح عن أبي هُرَيْرة، قال: «أَقْبَلَ رسول الله ﷺ فدخل مكَّةَ؛ فأَقْبَل إلى الحَجَر فاسْتَلَمه»[4].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، قال: «قَدِمنا مكَّةَ؛ فبدأ رسول الله ﷺ فاسْتَلَمَ الرُّكْنَ»[5].

ورَوى مالك عن هشام بن عُرْوَة عن أبيه: «أنَّ عمرَ بن الخطاب

(1) رواه البخاري (1603)، من طريق أصبغ بن الفرج عن ابن وهب به، بمثله.

(2) رواه مسلم (1218) من طريق سفيان عن جعفر به، بمثله، وفيه: «فرمل ثلاثا».

(3) رواه البخاري (1603)، من طريق أصبغ بن الفرج عن ابن وهب به، بمثله.

(4) رواه مسلم (1780)، من طريق ثابت البناني عن ابن رباح به، مطولا في قصة فتح مكة.

(5) رواه مسلم (1218) من طريق سفيان عن جعفر به، بمثله.

-رضي الله عنه- قال -وهو يطوف بالبيت- للرُّكْن: «إنما أنت حَجَرٌ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلك لم أُقَبِّلْك، ثُمَّ قَبَّلَه»[1].

ورَواه ابن وَهْب عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ عمرَ بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يُقَبِّل الحَجَرَ، ويقول: والله إني لَأُقَبِّلُك وإني لأعلم أنك حَجَرٌ لا تنفع ولا تضرُّ، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلُك»[2].

ورَوى شَرِيكٌ عن لَيْثٍ عن مجاهدٍ، قال: «لكل شيء شِعَارٌ، وشِعَارُ الطواف استلام الحَجَر»[3].

قال: وإنما أراد عمرُ -رضي الله عنه- «إني أُقَبِّلُك وأعلم أنك حَجَرٌ لا تضرُّ ولا تنفع»؛ لِيُرِيَ أنَّ تَقْبِيلَه على طريق التَّعبُّد واتِّباع الرسول ﷺ، وأنه بخلاف تقبيل المشركين للأصنام، واعتقادهم أنها تنفع وتضر.

فثَبَتَ بما ذكرناه عن النبيِّ ﷺ والصحابة -رضي الله عنهم- استحبابُ استلام الحَجَرِ الأسود إذا قدر الإنسان عليه.

فإنْ لم يقدر؛ وَضَع يده على الحَجَر ثُمَّ وَضَعها على فِيهِ[4]؛ ليكون عِوَضًا مِن التَّقْبِيل[5]؛ لأنه لمَّا لم يقدر على التَّقْبِيل اعتَاضَ منه بوضع اليد، ووضْعِها

(1) الموطأ (1350).

(2) رواه البخاري (1597) من طرق عن عمر رضي الله عنه، ومسلم (1270) من طريق حرملة عن ابن وهب عن عمرو عن ابن شهاب عن سالم به، بمثله.

(3) رواه الفاكهي في أخبار مكة (1/ 110)، من طريق سفيان عن ليث به، بلفظه.

(4) من غير تقبيل عند مالك في المدونة (1/ 396)، وروي عنه التقبيل واختاره أشهب، ينظر: التبصرة (3/ 1176).

(5) نقله الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1614).

على الفَمِ؛ ليمَسَّ فَمُه ما مَسَّ الحجرَ مِن أعضائه.

وقد رُوي هذا عن جماعة مِن الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم كانوا يفعلونه:

رُوي عن ابن عباس وابن عمرَ وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة[1] وغيرهم -رضي الله عنهم أجمعين-[2].

فأمَّا قوله: (إنه يَطُوف والبيتُ على يَسَاره)، فلا خلاف أنَّ ذلك صِفةُ الطَّواف.

فإنْ نَكَسَه لم يُجزئه، ولم يكن ذلك طوافًا شرعيًّا عندنا، وعند الشافعي[3].

وقال أبو حنيفة: يُكرَه له ذلك، ويُجزئه أنْ يفعل؛ وعليه الدم[4].

واستُدِّل عنه:

بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:29]، والاسم يتناول الطَّواف على أيِّ وجه وقع؛ مِن ترتيب أو تنكيس.

ولأنه حَصَل طائفا بالبيت في وقت وجوبه على طهارة؛ فأشبه إذا طاف والبيتُ على يساره.

ولأنها عبادة ليس مِن شرطها الموالاةُ؛ فلم يكن مِن شرطها الترتيبُ؛

---

(1) روى الشافعي في الأم (3/ 431) بإسناده إلى عطاء، قال: «رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر وأبا سعيد الخدري وأبا هريرة رضي الله عنهم إذا استلموا قَبَّلُوا أيديهم، قلت: وابن عباس؟ قال: نعم».

(2) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [3/ 7أ].

(3) ينظر: الأم (3/ 451).

(4) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1861).

أصله: الزكاةُ، عكسه: الصلاةُ.

ولأنه تَرَك صِفَةً للطَّواف؛ فأشبه إذا تَرَك الرَّمَل.

والأصل فيما قلنا:

أنَّ رسول الله ﷺ طاف والبيتُ على يساره غيرَ منكوسٍ، وقد قال ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسككم»(1)، ففي هذا أدلَّة:

أحدها: بيانٌ لِمَا أُجْمِل بقوله -عزَّ وجلَّ- [136/ب]: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، فبيَّن أنه على الصِّفَة التي فعلنا.

والثاني: أنَّ فِعْلَه على الوجوب.

وأيضا: فلأنها عبادة تتعلَّق بالبيت، أو تفتقر إلى البيت؛ فوجب ألَّا يُجزئ إيقاعها مُنكَّسة؛ اعتبارا بالصلاة.

واستَدَلَّ بعض أصحابنا بأنْ قال: «لأنه نُسُك مبنيٌّ على الحَرَكة والتَّكرار؛ فلا يجوز منكوسا؛ كالسعي إذا بدأ بالمروة قبل الصفا».

فأمَّا الآية؛ فلا تعلُّق فيها، لأنَّ قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ أمرٌ، والأمر لا يتناول الفعل إلَّا على وجه الوجوب أو الندب، وقد ثبت أنَّ التَّنكيس غير واجب ولا مندوب؛ فلم [يتناوله](2) الأمرُ.

على أنَّ البيان مِن جهة السُّنة بفعله ﷺ؛ فقضى عليه.

والقياس الذي ذكروه؛ ساقطٌ مع الخبر الذي رويناه.

(1) رواه مسلم (1297)، من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «لتأخذوا مناسككم».

(2) في (ز): (يتناول)، والمثبت أليق بالسياق.

ثُمَّ إنَّ الكلام في أنَّ هذا الطواف يُجزئ أو لا يجزئ فَرْعٌ لكون الترتيب شَرْطا فيه، فإنما أجزأ الطائفَ على الترتيب؛ لأدائه إيَّاه على شرطه.

واعتبارهم بالزكاة؛ غيرُ مُسلَّمِ الوصف[1]؛ لأنَّ الموالاة مِن شرط الطواف عندنا.

وينتقض بالحجِّ؛ لأنه ليس مِن شرطه الموالاة، ومِن شرطه الترتيب.

والمعنى في الزكاة: أنها لا تفتقر إلى البيت.

والمعنى في الرَّمَل: أنه يَسْقُط لا إلى دمٍ ولا إلى غيره، وليس كذلك الترتيب، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: (يطوف سبعة أشواط)؛ فلأنَّ ذلك عدد الطَّواف في الشرع، ومتى تَرَكَ شيئا منه لم يُجزئه، ولم يَنُب عنه الدم، ولم يكن طوافًا شرعيًّا، إلَّا أنْ يأتي به كاملَ الأشواط[2].

هذا قولنا، وقول الشافعي[3].

وعند أبي حنيفة: إنْ أتى بأربعة أشواط حتى رجع إلى أهله أجزأه، وجَبَره بالدم، وإنْ تَرَكَ الأكثر فلا يُجزئه[4].

---

(1) أي: العلة الجامعة بينهما التي هي الموالاة.

(2) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [73/ أ-ب].

(3) ينظر: الأم (3/ 455).

(4) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1865).

واستَدَلَّ أصحابه:

بقوله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾، والاسمُ يتناول الطَّائف شوطا واحدا.

ولأنَّ الأربعة مُعظَمُ السَّبعة، ومَن أتى بمُعظَمِ الشيء حَلَّ مَحَلَّ مَن أتى بجميعه؛ اعتبارا بمَن أدرك الإمام في ركوعه أنه يَعْتَدُّ بالركعة لإتيانها بمعظمِها، ويكون كمُدْرِك جميعِها.

ولأنه أتى بزيادةٍ على الأشواط الثلاثة؛ فأشبه إذا أتى بالسَّبعة.

ولأنه رُكْن مِن أركان الحجِّ؛ فجاز أنْ ينوب الدم عن بعض أجزائه؛ كالوقوف.

والذي يدلُّ على ما قلناه:

«أنَّ رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعة أشواط»[1]، رواه جماعة مِن الصحابة.

ورَوى حَاتِم بن إسماعيل وغيره، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ اسْتَلَمَ الرُّكن فرَمَل ثلاثًا ومشى أربعا»[2].

وروى ابن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطوافَ الأوَّلَ؛ يَخْبُبُ ثلاثةَ أَطْواف، ويَمْشِي أربعا»[3].

---

(1) رواه البخاري (395)، ومسلم (1234)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «طاف بالبيت سبعا».

(2) رواه مسلم (1218) من طريق سفيان عن جعفر به، بمثله.

(3) رواه البخاري (1617)، ومسلم (1261) من طرق عن عبيد الله بن عمر به، بلفظه.

ولم يُرْوَ عنه أنه نَقَصَ مِن ذلك.

وقد قال ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[1]؛ فوجب الاقتداء بفعله، وأنْ يؤتى بالعدد الذي أتى به.

وأيضا: فلأنه نَقْصٌ عن الأشواط السبعة في [137/أ] طوافه؛ فأشبه أنْ يقتصر على الثلاثة.

وأيضا: فلأنه لو كان بمَكَّةَ لم يَجْبُر ما تَرَكَ مِن طوافه بالدم، ولَزِم استئنافُه والإتيانُ ببقيته؛ فكذلك بغيرها؛ أصله: إذا تَرَكَ أربعة أشواط.

أو نقول: لأنه تَرَكَ مِن طوافه ما لو كان بمَكَّةَ لم يَجبُره بالدم؛ فكذلك لا يُجزئه وإنْ خرج مِن مَكَّةَ؛ أصله: ما ذكرناه.

ولأنه فَرْضٌ ذو عدد محصور؛ فإتيانه بمعظمه لا يُسقِط ما بقي، ولا يَجْبُره دم ولا غيره؛ اعتبارا بسائر الفرائض.

ولأنه فَرْضٌ يتعلَّق بالبيت دون عدد؛ فوجب أنْ يكون الإتيان بجميعه شرطا في صحته؛ أصله: الصلاة.

أو لأنَّ ما افتقر إلى البيت لم يَنُب الدم عن شيء مِن عدده؛ كالصلاة.

فأمَّا الظاهر؛ فالسُّنة تقضي عليه.

واستدلالهم بأنَّ مَن أتى بمُعظَم الشيء كان كمَن أتى بجميعه؛ [باطلٌ][2] بالأصول كلِّها؛ كالطهارة والصيام وغير ذلك مِن العبادات.

---

(1) رواه مسلم (1297)، من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «لتأخذوا مناسككم».

(2) زيادة يقتضيها السياق، وليست في (ز).

فأما المُدْرِكُ للركوع؛ فلم يكن عليه القيام فَرْضًا إلَّا اتِّباعا للإمام؛ لأنه ليس على المأموم قراءة، فإذا فَرَغ الإمام مِن القراءة وركع، فلم يبقَ شيء يتبعه المأموم فيه.

وقياسهم عليه إذا أتى بالسبعة بعِلَّة أنه أتى بزيادة على الثلاثة؛ باطلٌ، لأنَّ العلَّة فيه [أنَّه](1) أتى بجميع أشواط الطَّواف، وليس كذلك إذا أتى بالأربعة؛ لأنه أتى ببعض الأشواط؛ فأشبه إذا اقتصر على شوطين.

وهذه الأحكام إنما هي للطَّواف الفَرْضِ، ولكن وَصْف الطَّواف لا يختلف فيه فرض.

واعتبارهم بالوقوف؛ لا يَصحُّ، لأنَّ الفرضَ منه أقلُّ ما يقع عليه الاسم، وما زاد عليه مسنونٌ وليس بفَرْض، والفَرْض لا ينوب عنه الدم.

وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ الثلاثةَ الأشواطَ الأُوَّل خَبَبٌ والباقي مَشْيٌ)؛ فلأنَّ ذلك مَرْوِيٌّ عن النبيِّ ﷺ وجماعة أصحابه؛ فيجب الاقتداء بهم.

فَرَوى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله رَمَل الثلاثة الأطواف مِن الحَجَر إلى الحَجَر»(2).

ورَوى حَاتِم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) الموطأ (1340).

رسول الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطوافَ الأَوَّلَ يَخُبُّ ثلاثة أطواف ويمشي أربعا»[1].

وقد رُوي ذلك عن أبي بكر وعمرَ وعثمانَ[2] وابن عمرَ[3] وابن مسعود[4] و[أبي][5] سعيد الخدري وابن الزبير[6]، وجماعة مِن الصحابة والتابعين[7] رضي الله عنهم[8].

والسبب في ذلك:

ما ذكره ابن عباس، ورواه حَمَّاد بن زيد عن أيوب عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس، قال: «قَدِم رسول الله ﷺ مَكَّةَ وقد وَهَنَتهم حُمَّى يَثْرِب، فقال المشركون: إنه يَقدَمُ عليكم قومٌ وَهَنَتهم حُمَّى يَثْرِب، ولقوا منها شرًّا؛ فأطلع الله -عزَّ وجلَّ- نبيه ﷺ على ما قالوا؛ فأمرهم أنْ يَرْمَلُوا الأشواط الثلاثة،

---

(1) رواه مسلم (1218) عن ابن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم كلاهما عن حاتم بن إسماعيل به، في حديث جابر الطويل، وفيه: «فرمل ثلاثا ومشى أربعا»، وأما المتن الذي ذكره المصنف فهو متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ينظر صحيح البخاري (1617) وصحيح مسلم (1261).

(2) قال ابن عباس: «رَمَل رسول الله ﷺ في حجته، وفي عُمَرِه كلها، وأبو بكر وعمر وعثمان، والخلفاء»، [مسند أحمد (1972)].

(3) رواه مسلم (1262).

(4) مصنف ابن أبي شيبة (15127).

(5) في (ز): (أبو)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) مصنف ابن أبي شيبة (15698).

(7) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 273).

(8) نقله مختصرا عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1618).

وأنْ يمشوا بين الرُّكنين، فلمَّا رأوهم رَمَلُوا قالوا: هؤلاء الذين ذَكَرْتم أنَّ الحُمَّى قد [137/ب] وَهَنَتهم! هؤلاء أَجْلَد منَّا، قال ابن عباس -رحمه الله-: ولم يأمرهم أنْ يَرْمَلُوا الأشواط كلَّها إلَّا للإبقاء عليهم»[1].

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه يَسْتَلِم الرُّكن كلَّما مَرَّ به ويُكبِّر)؛ فكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه كان يفعل في طوافه كلَّما مَرَّ على الرُّكن[2]، وقد تكرَّر مِن رواية ذلك ما أغنى عن إعادته.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه إذا تَمَّ طوافُه رَكَعَ عند المَقَام رَكْعَتَين)؛ فلأنَّ عنده[3] أنَّ مِن سُنَّة كلِّ طَوَافٍ أنْ يَرْكَع عَقِيبَه ركعتين؛ سُنَّةً مؤكَّدة لا تُترَك.

وللشافعيِّ قولان:

أحدهما: مثل قولنا.

والآخر: [أنهما][4] مستحبتان، وليستا بواجبتين ولا مسنونتين[5].

والذي يدلُّ على ما قلناه:

---

(1) رواه البخاري (1602)، ومسلم (1266) من طرق عن حماد به، بمثله.

(2) رواه البخاري (1613) عن ابن عباس، وفيه: «كُلَّما أتى الرُّكن أشار إليه بشيء كان عنده، وكَبَّر».

(3) أي: مالك، ينظر: الموطأ (1354).

(4) في (ز): (أنها)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) ينظر: الأم (3/ 543)، قال الماوردي في الحاوي (4/ 153): «علَّق الشافعي القول في هاتين الركعتين فخرَّجهما أصحابنا على قولين»، ثم ذكر قولا بالوجوب، وآخر بالاستحباب.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:125].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ اسْتَلَم الرُّكن، فرَمَل ثلاثا ومَشَى أربعا، ثُمَّ تقدَّم إلى مَقَام إبراهيم -عليه السلام- فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، فجعل المَقَامَ بينه وبين البيت»[1].

ففي هذا دليلان:

أحدهما: أنه بَيَانٌ للآية.

والآخر: أنَّه بَيَانٌ للمناسك؛ بقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[2].

ورُوي: «أنه ﷺ كان لا يَدَع في كل طواف أنْ يركع عليه ركعتين»[3].

ورُوي: «أنَّ رسول الله ﷺ طاف راكبا، فلمَّا فَرَغ نَزَل وصلَّى خَلْفَ المَقَام»[4]، وهذا يدلُّ على اسْتِنَانِهِمَا وتأكيد أمرِهما؛ لأنهما لو كانا نَفْلًا غير مسنون؛ لكان يُصلِّيهما على الرَّاحلة، فلمَّا لم يفعل ذلك بل نَزَل عن راحلته وصلَّاهما عند المقام؛ دلَّ ذلك على تأكيد أمرِهما.

ولأنَّ الطواف مِن أركان الحجِّ؛ فوجب أنْ يكون مِن توابعه ما هو واجبٌ

---

(1) رواه مسلم (1218) من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر به.

(2) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(3) لم أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي من مراجع.

(4) رواه أبو داود (1881) من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «أن رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكي، فطاف على راحلته، كلما أتى على الركن استلم الركن بمحجن، فلما فرغ من طوافه أناخ، فصلى ركعتين»، قال الزيلعي في نصب الراية (3/ 41): «ورواه البيهقي، وضعف ابن أبي زياد».

وجوبَ سُنةٍ؛ كالوقوف بعرفة؛ لأنَّ مِن توابعه المَبِيتُ بالمُزْدَلِفة، وغير ذلك.

فإنْ قيل: فقد رُوي مِن حديث الأعرابي الذي سأل النبيَّ ﷺ عن الصلوات أنه قال: هل عليَّ غيرهنَّ؟ قال: «لا، إلَّا أنْ تَطَّوَّع»(1).

قلنا: إنما سأله عن الفَرْض اللَّازم ابتداء بالشرع الذي يَتكرَّر فعله؛ ألَا ترى أنه لم يَذْكُر له النَّذْر ولا الوِتْر ولا العيدين؟

فإنْ قيل: كل صلاة لم تكن سُنَّة للكافَّة؛ لم تكن سُنَّة لبعضٍ دون بعضٍ؛ كسائر النوافل؛ مثل: الركعتين بعد الظهر وبعد المغرب؛ عَكسُه: كسائر الصلوات المسنونات.

قلنا: يَبْطُل بصلاة الاستسقاء؛ لأنها مسنونة لمَن احتاج إلى الاستسقاء دون الكافَّة؛ فكذلك سبيل ركعتي الطواف؛ أنهما سُنَّتان لمَن طاف دون غيره.

وأيضا: فإنَّ هذه سُنَّة لكافَّة الذين يوجد فيهم شرطها؛ لأنَّ مِن شرطها تَقدُّم الطواف؛ فكانت كصلاة الكسوف التي هي سُنَّة للكافَّة إذا وُجِد شرطها، وليس يخرجها عن كونها سُنَّة للكافَّة أنْ يُوجَد الشَّرْط في بعضهم؛ لأنها إنما تكون سُنَّة بحيثُ يُوجَد شرطها، فإذا وُجِد فهي سُنَّة لكافَّة مَن وُجِد منه، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: [138/أ] **(إنه يَسْتَلِمُ الحَجَر بعد الركوع إنْ قدر)**؛ فلأنَّ رسول الله ﷺ كذلك فَعَل.

(1) رواه البخاري (46)، ومسلم (11) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ طاف؛ فرَمَل ثلاثا ومَشَى أربعا، ثُمَّ تَقدَّم إلى مَقَام إبراهيم فركع، ثَّم رجع إلى البيت فاسْتَلَمَ الرُّكن، ثُمَّ خرج مِن الباب إلى الصفا، فلمَّا دَنَا إلى الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:158]»(1).

وقد رُوي مِن غير هذا الطريق أيضا؛ فلذلك استحببناه.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه يَخْرُج بعد ذلك إلى الصَّفا فيَقِف عليه [للدعاء](2))؛ فلأنَّ رسول الله ﷺ كذلك فَعَل:

فروى ابن وَهْبٍ وحَاتِم بن إسماعيل وغيرهما، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ طاف في حَجَّته، ثُمَّ رجع فاسْتَلَمَ الرُّكن، ثُمَّ خرج مِن الباب إلى الصَّفا، فلمَّا دَنَا مِن الصفا قال:« ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ الله بِهِ»، فبدأ بالصَّفا، فَرَقِيَ عليه حتى رأى البيت، فَكبَّر الله تعالى وحده، وقال: «لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ؛ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ»، ثُمَّ دعا ﷺ بين ذلك، وقال مِثْل ذلك ثلاث مَرَّات، ثُمَّ نزل إلى المَرْوَة، حتى إذا انْصَبَّتْ قَدَمَاه رَمَلَ في بَطْن الوادي، حتى إذا صَعِدَ مَشَى حتى أتى المَرْوَة؛ فصنع على المَرْوَة مِثْل ما صنع على

(1) رواه مسلم (1218).

(2) في (ز): (بالدعاء)، والمثبت مما سبق في المتن.

الصَّفا، حتى كان آخرُ طوافِه على المَرْوَة»[1].

ورَوى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، قال: «سَمِعْت رسول الله ﷺ حين خرج مِن المسجد -وهو يريد الصَّفا- وهو يقول: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ الله -عزَّ وجلَّ- بِهِ»؛ فبدأ بالصفا»[2].

«وإنه ﷺ حين هَبَطَ مِن الصَّفا مَشَى، حتى إذا انْصَبَّتْ قَدَماه في بَطْن المَسِيل سَعَى حتى ظَهَر مِنه»[3].

قال: «وكان يُكبِّر على الصَّفا والمَرْوَة ثلاثا، ويُهَلِّل واحدةً»[4].

ورَوى سُليمان بن المُغِيرَة عن ثَابِت البُنَانِي عن عبد الله بن رَبَاحٍ عن أبي هريرة، قال: «أَقْبَل رسول الله ﷺ فَدَخَل مَكَّةَ فاسْتَلَمَ الحَجَر، ثُمَّ طاف بالبيت، ثُمَّ أتى الصَّفَا فعَلَاهُ حيثُ ينظر إلى البيت، ورَفَع يديه فَجَعَل يَذْكُر الله تعالى ما شاء أنْ يَذْكُرَه ويَدْعُوه»[5].

فلِهَذَا قال بعد الطَّواف والركوع والِاسْتِلَام: يَخْرُج إلى الصَّفا للسعي بينه وبين المَرْوَةِ، وأنه يَبْدَأُ بالصَّفا ويَمْضِي مِنه إلى المَرْوَةِ، ويَحْتَسِب بذلك شَوْطا، ثُمَّ يرجع مِن المَرْوَةِ إلى الصَّفا فَيَحْتَسِب بذلك شَوْطا، إلى أنْ يَفْرُغَ مِن السعي بالشَّوْط السابع وخَاتِمُهُ المَرْوَةُ؛ فيكون ذلك سبعة أشواط وثماني

---

(1) رواه مسلم (1218) عن ابن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم كلاهما عن حاتم به، مطولا.

(2) الموطأ (1377).

(3) الموطأ (1386).

(4) الموطأ (1378).

(5) رواه مسلم (1780) من طريق عن سليمان بن المغيرة، به، بنحوه مطولا.

وقفات؛ أَرْبَعًا على الصَّفا، وأَرْبَعًا على المَرْوَةِ.

ولا خِلَاف في هذه الجملة، إلَّا شيءٌ يُحْكَى عن ابن جَرِيرٍ[1]؛ لا يُعتدُّ به لو صَحَّ عنه[2].

فصل:

والسعي رُكنٌ مِن أركان الحجِّ، وفرضٌ مِن فروضه؛ [138/ب] لا ينوب الدم عنه، وبه قال الشافعيُّ -رضي الله عنه-[3].

وقال أبو حنيفة: هو واجب وليس بركنٍ، وينوب عنه الدم[4].

واستدلَّ أصحابه:

بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158].

قالوا: ففي هذا الظاهر دليلان:

أحدهما: أنَّ قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ مِن ألفاظ الإباحة دون الوجوب: كقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ﴾ [البقرة: 234].

---

(1) وقع في المطبوع من الحاوي الكبير (4/ 159): (ابن جريج)، ونقله عنه ابن الرفعة في الكفاية (7/ 419) أيضا، ونُسب في نهاية المطلب (4/ 304)، وحلية العلماء (3/ 289)، والمجموع (8/ 71) إلى ابن جرير الطبري، كما عند المصنف.

(2) حُكي عنه: أن الذهاب من الصفا إلى المروة ثم عوده من المروة إلى الصفا سعيٌ واحدٌ، واختاره بعض الشافعية، ينظر: الحاوي الكبير (4/ 159).

(3) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 155).

(4) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1879).

كذا وقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:101]، وما أشبه ذلك، وإذا صحَّ هذا؛ ثبت أنه مباح غير واجب.

والوجه الآخر: أنه قد قُرِئ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن [لا][1] يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ورُوي ذلك عن ابن مسعود وأُبيٍّ وابن عباس وأنس[2]، وأقلُّ ما في هذا أنْ يكون كخبرِ واحدٍ.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الحجُّ عَرَفَة، فمَن وقف بعرفة فقد تَمَّ حَجُّه»[3]، وظاهر ذلك ينفي بقاء رُكنٍ عليه إلَّا أنْ تقوم دلالة.

قالوا: ولأنَّ السعي لا يثبت له حكمٌ إلَّا على وجه التَّبَع للطواف؛ بدلالة أنه لا يُفعل منفردا بنفسه، ولا يُؤتى إلَّا عَقِيب طوافٍ، وأنه ليس له وقت يخصُّه، وإنما يَقِفُ فعلُه على الفراغ مِن الطواف.

يُبيِّن ذلك: أنه إذا فرغ مِن طوافه جاز له أنْ يسعى عَقِيبه في وقتٍ لو أراد ابتداء الطواف فيه لم يكن له ذلك.

فَبَانَ -بما وصفنا- أنه تابعٌ للطواف، وما كان مِن توابع غيره لم يكن رُكْنا؛ كالمَبِيت بالمُزْدَلِفَة، ألَا ترى أنَّ الإحرام والوقوف لمَّا كانا رُكْنين؛ كان لهما

---

(1) وردت الآية في (ز) على قراءة الجمهور: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ولا شاهد فيها لمراد المصنف، والمثبت هو المراد بالسياق.

(2) ينظر: تفسير الطبري (2/ 722).

(3) رواه أبو داود (1949) والترمذي (889) وابن ماجه (3015) والنسائي (3016) (3044) من حديث عبد الرحمن بن يعمر، بمعاني مقاربة، وقال ابن الملقن في البدر المنير (6/ 230): «حديث صحيح».

حكمُ أنفسهما، ولم يُفعلا تبعًا لغيرهما.

قالوا: ولأنَّ السعي لو كان رُكْنا؛ لكان مِن جنسه ما يُتنفَّل به وليس برُكْنٍ؛ ألَا ترى أنَّ الوقوف بعَرَفَة لمَّا كان رُكْنًا؛ كان مِن جنسه ما ليس برُكْن ويُتنفَّل به؛ وهو الوقوف بالمُزْدَلِفَة، وكذلك الطواف لمَّا كان رُكْنًا؛ كان مِن جنسه ما ليس برُكْنٍ ويُتَنفَّل به؛ وهو طواف الوُرُود والوداع، وفي عِلْمِنَا أنَّ السعي لا يَتكرَّر في الحجِّ؛ دلالةٌ على أنه ليس برُكْنٍ.

قالوا: ولأنه مفعولٌ بعد الإحرام، لا يُفعَل مِن جنسه غيره؛ فلم يكن رُكْنًا؛ كالحَلْق والذبح.

قالوا: ولأنه نُسُكٌ ذو عدد غير متعلِّق بالبيت؛ فأشبه رَمْيَ الجِمَار.

ولأنه نُسُكٌ يُفعل في حال الإحرام لا على وجه اللَّبْثِ؛ فأشبه رَمْيَ الجِمَار.

قالوا: ولأنَّ السعي إنما فُعِل لإظهار القُوة والجَلَد ونفي الضعف، وما كانت العرب تُضيفه إلى النبيِّ ﷺ وأصحابه مِن أنَّ حُمَّى يَثْرِب نَهَكَتهم ووَهَنَتهم، على ما رُوي في حديث ابن عباس[1]، وما هذه سبيله؛ فليس برُكْنٍ.

والدلالة على صحة قولنا:

ما رويناه مِن حديث جابر وأبي هريرة وغيرهما[2]: أنَّ رسول الله ﷺ طاف وسَعَى بين الصَّفا والمَرْوَة، وأفعاله على الوجوب، وسِيَمَا إذا كانت بيانًا،

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 65).

(2) ينظر ما سبق (ص: 69-70).

وهذا موضع البيان بقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم»(1).

ويدلُّ عليه أيضا:

ما رواه عطاءٌ عن صَفِيَّةَ [139/أ] بنت شَيْبَةَ عن حَبِيبَةَ [بنت أبي تُجْرَاة قالت](2): «رأيت رسول الله ﷺ بين الصَّفا والمَرْوَة، ويقول: «اِسْعَوْا، فإنَّ الله كَتَبَ عليكم السَّعْيَ»، قالت: وأُرِيَ موضع إزاره، وإنه ليَدُور على ساقه مِن شدَّة السعي، حتى أقول: إني أرى رُكْبَتَيه»(3).

ففي هذا الخبر أدلة:

أحدها: فِعْلُه ﷺ.

والثاني: مورد البيان؛ لقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»(4).

والثالث: قولُه: «اِسْعَوا» فهذا أمر، وهو على وجوبه.

والرابع: إخبارُه بإيجاب الله -تعالى- ذلك علينا بآكَدِ ألفاظ الوجوب وأبلغها، وهو: المكتوب.

فإنْ قيل: ليس في الخبر أكثرُ مِن أنه واجبٌ، ونحن نقول بذلك.

ولأنَّ خلافنا في أنَّ الدم ينوب عنه إذا تركه أو لا ؟ وليس في الخبر ما ينفي ذلك.

---

(1) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(2) في (ز): (بن أبي حراة قال)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه أحمد (27367)، وغيره من طريق عبد الله بن مؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء به، بنحوه، قال ابن حجر: «في إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف ... وله طريق أخرى ... وإذا انضمت إلى الأولى قَوِيَت». [فتح الباري (3/ 498)].

(4) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

فالجواب: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنَّ الخبر يفيد وجوبَ السعي فرضًا مكتوبًا حتمًا، وهم لا يقولون بذلك، وإذا ثبت كونه فرضًا مكتوبًا؛ اقْتُطِع بذلك ألَّا يَسقُط عنه إلَّا بفعله له، وعندهم أنه يَسقُط بالدم، وهذا يُخرجه عن كونه فرضًا.

والثَّاني: أنه لو سلَّمنا أنه يفيد الوجوب فقط؛ لكان إيجابُه يقتضي إيجادَه، وأنْ لا يقوم غيرُه مقامَه إلَّا بدليل.

فإنْ قيل: إنَّ الخبر يوجبُ السعي؛ وهو [مَشْيٌ][1] على صفةٍ، وقد اتَّفقنا على أنَّ [المَشْي][2] على تلك الصفة ليس برُكْنٍ، وهو الذي وَرَد به الخبر؛ فَسَقط التَّعلُّق به.

فالجواب:

أنَّ السعي المرادَ بالخبر هو [المَشْيُ][3] بين الصَّفا والمَرْوَة على صفةٍ؛ هي الهَرْوَلَة في بعضه، وإنما سُمِّيَ الجميعُ سعيًا باسم بعضه، فإذا سقطت الهَرْوَلَة لم يَسْقُط؛ لأنَّ اللفظ يتناولها. فسقوط الصفة لا [يوجب][4] سقوط الموصوف.

كما رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- يأمرُكم أنْ ترفعوا

(1) في (ز): (مثنى)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ز): (المثنى)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ز): (المثنى)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ز): (يوجد)، والمثبت أليق بالسياق.

أصواتكم بالتَّلْبِيَة»[1]، فتضمَّن هذا وجوب التَّلْبِيَة ورفع الصوت بها، فإذا سقط رفع الصوت؛ لم يَسْقُط أصل التَّلْبِيَة.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

ما رويناه للقاضي إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا عليُّ بن المديني، قال: حدثنا سُفْيَان عن ابن أبي نَجِيحٍ عن عَطَاء، أنَّ رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «طوافُك بالبيت وسعيُك بين الصَّفا والمَرْوَة يُجزِئُك لحَجِّك وعمرتك»[2].

فلمَّا علَّق به حكم الإجزاء؛ دلَّ ذلك على وجوبه، لأنَّ غير الفرض لا يتعلَّق به الإجزاء.

وأيضا: فلأنه [مَشْيٌ][3] ذو عدد سَبْعٍ؛ فوجبَ أنْ يكون رُكْنًا في الحجِّ؛ كالطواف.

أو نقول: لأنَّه [مَشْيٌ][4] يَتكرَّر في مكان واحد؛ كالطواف.

أو نقول: لأنَّه نُسُكٌ يتنوَّع نوعين؛ فوجبَ أنْ يكون منه ما هو رُكْنٌ؛ اعتبارا

---

(1) رواه مالك (1199)، ومن طريقه أبو داود (1814)، ورواه الترمذي (829)، والنسائي (2753)، وابن ماجه (2922) جميعهم من حديث خلاد بن السائب عن أبيه، بنحوه، قال الترمذي: «حسن صحيح».

(2) رواه أبو داود (1897) من طريق الشافعي عن سفيان وهو ابن عيينة به، بمثله، ورواه مسلم [(1211) (132 - 133)] من طريق طاوس ومجاهد عن عائشة، بنحوه.

(3) في (ز): (مثنى)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ز): (المثنى)، والمثبت أليق بالسياق.

بالطواف؛ وذلك أنه يَرْمُلُ فيه الثلاثة الأشواط الأُوَّل، ويَمْشِي الآخرة، كما يَفْعَل في الطواف.

أو نقول: لأنَّه نُسُكٌ في العمرة رُكْنٌ؛ فكان رُكْنًا في [139/ب] الحجِّ؛ اعتبارا بالطواف.

أو نقول: لأنه معنًى سُنَّ فيه الرَمَل؛ فوجبَ أنْ يكون منه ما هو رُكْنًا في الحجِّ؛ اعتبارا بالطواف.

ولأنَّ كل نُسُكٍ يؤتى به في الحجِّ والعمرة على هيئة واحدة؛ كان الدم لا ينوب مَنابَه؛ كالإحرام.

ولا يَدخُل عليه الحِلَاقُ؛ لأنه يؤتى به بعد الفراغ.

فأَمَّا تَعلُّقهم بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، وأنه يُنْبِئ على كونه مباحا؛ فإنه باطلٌ مِن وجوه:

أحدهما: أنَّ السعي إمَّا أنْ يكون رُكْنًا على ما نقوله، أو واجبا على ما يقولونه، أو مسنونا على ما يقوله بعضهم[1]، وليس في الأمة مَن يقول: «إنه مباح مُخيَّرٌ فيه، يستوي فعله وتركه»، فحَمْلُ الآية على هذا لا يصحُّ؛ لإجماع الأمة على خلافه.

والوجه الآخر: أنَّ هذه الآية نزلت على سببٍ وهو:

ما رَوى عُرْوَة [عن][2] عائشة -رضي الله عنها- قال: قلت لها: «أَرَأيتِ قول

---

(1) ينظر: الاستذكار (13/ 205).

(2) في (ز): (أن)، والمثبت أليق بالسياق.

الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:158]؛ ما على أحدٍ جناحٌ ألَّا يطوف بهما؟ قال: فقالت: بِئْس ما قلت يا ابن أخي؛ إنها لو كانت على ما أَوَّلْتَها؛ كانت: فلا جناح عليه أنْ لا يطوف بهما، إنما كان هذا الحَيُّ مِن الأنصار قبل أنْ يُسْلِمُوا [يُهِلُّوا][1] لِمَنَاة الطاغية، وكان مَن أَهَلَّ لها يَتحرَّج أنْ يطوف بالصَّفا، فلمَّا أسلموا؛ سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنَّا كُنَّا نَتحرَّج أنْ نطوف بالصَّفا والمَرْوَة؛ فأنزل الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾»[2].

ورَوى الشعبي، قال: «كان على الصَّفا وَثَنٌ يقال له: إِسَاف، وعلى المَرْوَة وَثَنٌ يقال له: نَائِلَة، فكان المشركون يطوفون بينهما، فلمَّا كان الإسلام؛ قال ناس لرسول الله ﷺ: إنَّ أهل الجاهلية كانوا يطوفون بين الصَّفا والمَرْوَة للوَثَنَيْنِ؛ فنزلت هذه الآية»[3].

وهذا ليس هو السعي الذي نوجبه نَحْنُ، بل هو ما كان المشركون يتعاطونه.

وبما يجاب به عن هذا:

ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال في السَّعْي: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ الله -عزَّ وجلَّ- بِهِ»[4]، و«ابْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ»، و«أَنَّهُ بَدَأَ بِالصَّفَا».

---

(1) في (ز): (يصلوا)، والمثبت من مصادر التخريج.

(2) رواه البخاري (1643)، ومسلم (1277)، كلاهما من طريق الزهري عن عروة به، بنحوه.

(3) رواه سعيد بن منصور في سننه (234)، والطبري في تفسيره (2/ 714)، من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي، بنحوه، وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (3/ 500).

(4) رواه مسلم (1218) ومالك (1377)، ولفظ: «ابدؤوا»، فهو في رواية للنسائي (2962)، وغيره.

وهذا يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالآية يقتضي الأمرَ بالسعي؛ لأنه أخبر أنَّ ما يفعله اتِّباعًا للظاهر وامتثالا له، ولا يجوز لِمَن يقول [في][1] فعل يفعله: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ الله -عزَّ وجلَّ- بِهِ» في ظاهر لا يقتضيه ولا يفيده.

وإذا كان كذلك؛ ثبت ما قلنا.

وأجاب بعض مَن وافقنا عنه؛ بأنْ قال: «قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ كلام مستقِّل بنفسه عائد إلى الحجِّ والعمرة؛ كأنه قال -سبحانه-: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ﴾، ثُمَّ استأنف، فقال: ﴿عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؛ ليفيد وجوب السعي»[2].

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الكلام مُرتبِط بعضه ببعض فلا يجوز تبعيضه.

ولأنَّا أنكرنا عليهم كون السعي مباحا، وهذا الجواب يقتضي إباحة الحجِّ والعمرة، وذلك [140/أ] أَدْخَلُ في الفساد مِمَّا قالوه؛ فيجب بطلانه.

فأمَّا تعلُّقهم بما رواه مِن قراءة أُبيٍّ وابن مسعود وغيرهما؛ فباطل أيضا، لأنها مخالفة للمصحف المجتمع عليه، فلا يلتفت إليه.

وقولهم: «أقلُّ ما فيه أنْ يكون خبر واحد»؛ غيرُ صحيح، لأنَّ أخبار الآحاد لا يثبت بها نَقْلُ القرآن.

ويُبيِّن ذلك أنَّ عائشة -رضي الله عنها- أنكرت على عُروة ما يُفضِي إلى هذه القراءة؛ فقالت: «لو كان ذلك على ما قُلتَ، لكانت: فلا جناح عليه أَلَّا

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) حكاه الماوردي في الحاوي (4/ 156) عن أبي عبد الله الزُّبَيْري من الشافعية.

يطَّوَّف بهما»[1]؛ فدلَّ هذا أيضا على أنَّ هذه القراءة لا أصل لها.

فأمَّا قوله ﷺ: «الحجُّ عَرَفةُ، فمَن وقف بعَرَفةَ فقد تَمَّ حَجُّه»[2]، فمعناه أنَّ المقصود الذي يَفُوت الحجُّ بفواته هو عَرَفة، وليس المراد به حقيقة اللفظ؛ لأنه لو وقف بعرفةَ مِن غير إحرام؛ لم يكن حَاجًّا، وكذلك لو لم يَطُفْ في الإحرام؛ لم يكن حَجُّه تاما، فثبت أنَّ معناه ما قلناه.

فأمَّا قولهم: «إنَّ السعي تابعٌ للطواف، وما كان تابعا لغيره لم يكن رُكْنا»؛ فليس بصحيح، لأنه ليس بتابعٍ، بل هو رُكْنٌ بنفسه.

فأمَّا استشهادهم على ذلك: «بأنه لا يُفعل منفردا بنفسه، ولا يؤتى به إلَّا عَقِيب طواف»؛ فإنه باطلٌ، لأنَّ هذا لا يوجب أنْ يكون تَبَعا للطواف، لأنَّ الشيء قد يكون له حكمُ نفسه ولا يكون تَبَعا لغيره، وإنْ كان مِن شَرْطه أنْ يتقدمه غيره.

يُبيِّن ذلك: أنَّ الوقوف بعرفةَ لا يصحُّ إلَّا بعد تقدُّم الإحرام، ولم يُوجِب ذلك كونه مِن توابعه، وكذلك السجود لا يُفعل إلَّا بعد ركوع أو جلوس -أعني السجودَ الذي هو مِن بنية الصلاة-؛ ثُمَّ لم يُوجِب ذلك أنْ يكون مِن توابعه.

فثبت بذلك أنَّ هذا إنما وَجَب لأنها أفعال تَرَتَّبتْ في الابتداء على هذا الوجه؛ [لا أنَّ][3] أحدهما تابع للآخر، وكذلك طواف الإفاضة لا يكون إلَّا بعد الوقوف، وليس هو تابعٌ له، بل هو رُكْنٌ بنفسه.

---

(1) البخاري (1643) ومسلم (1277).

(2) سبق (ص: 72).

(3) في (ز): (لأن)، والمثبت أليق بالسياق.

وقولهم: «إنَّ فِعلَه معلَّقٌ على الفراغ مِن الطواف؛ فكان مِن توابعه»؛ باطلٌ، لأنَّ الطواف في العمرة عُلِّقَ على الفراغ مِن الإحرام وليس مِن توابعه.

ثُمَّ المعنى فيما قاسوا عليه -مِن المَبيت بالمُزْدَلِفَةِ والرَّمْيِ-: أنها مِن توابع الوقوف فلذلك لم تكن رُكْنا؛ بدليل أنها تَسْقُط بسقوط الوقوف، وليس كذلك السعي؛ لأنه منفرد بنفسه ليس بتابعٍ في الوجوب لغيره؛ بدليل ما ذكرناه: أنه يؤتى به عَقِيب طواف القدوم وليس بركنٍ.

وأمَّا قولهم: «إنَّ السعي لو كان رُكْنا؛ لكان مِن جنسه ما ليس برُكْن كالوقوف بعرفة»؛ فعنه جوابان:

أحدهما: مُنتقضٌ بالإحرام؛ لأنه رُكْنٌ، وليس في الحجِّ مِن جنسه ما ليس برُكنٍ.

والآخر: أنَّ مِن جنس المعنى ما ليس برُكْن، وهو السعي في بَطْنِ مُحَسِّر بمُزْدَلِفَةَ؛ فقد قُلنا بموجب العلَّة.

فإنْ قيل: ليس السعي في بطن مُحَسِّر مِن جنس السعي بين الصَّفَا [140/ب] والمَرْوَة؛ لأنه ليس فيه أشواط، ولا يُفعل على وجه القُربة لفضيلة الموضع.

قيل له: هذه الشروط لا يقتضيها تعليلكم؛ لأنَّ قولكم: «مِن جنسه» يقتضي أنْ يكون مِثلَه في وصفه الأعمِّ.

على أنَّ المَبيت بالمُزْدَلِفَة ليس مِن جنس الوقوف بعرفة؛ لأنَّ اللَّبْث بعرفة ليس مِن شَرْطه أنْ يكون مَبِيتا، والمَبِيتُ بالمُزْدَلِفَة يَجري مَجْرى المَبيت

بِمِنًى [ليالي][1] مِنًى، على أنَّ الطواف مِن جنس السعي وهو رُكْن مِثلُه.

فإنْ قيل: ليس في الحجِّ رُكْنٌ يتكرَّر مِن جنسِه رُكْنٌ آخرُ؛ فلم يكن الطواف مِن جنس السعي.

قيل له: هذا كلام في: هلِ الطواف مِن جنس السعي؟ فلا يلزمنا؛ لأَنَّا قد بيَّنَّا كونه كذلك.

فأمَّا قولهم: «إنَّ الطواف لمَّا كان رُكْنا؛ كان مِن جنسه ما ليس برُكْن، وهو طواف الوداع»؛ فليس بصحيحٍ، لأنَّ هذا مِثلُه ومِن اسْمِه، وإنما يقال: «مِن جنسه» إذا أَخَذَ شَبَهًا مِن وصفه العامِّ، فأمَّا إذا كان مثله في جميع الجهات؛ فكأنَّهم قالوا: «يجب أنْ يتكرَّر على وجه لا يكون رُكْنا»؛ وهذا باطلٌ بالوقوف بعرفة -على ما بيَّناه-.

وقولهم: «إنه مفعول بعد الإحرام لا يُفعل مِن جنسه غيره؛ كالحَلْق والذَّبح»؛ ينتقض بالوقوف بعرفة.

فإنْ قالوا: مِن جنسه المَبيت بالمُزْدَلِفَة.

قلنا: ومِن جنس السعي الطوافُ -على ما بيَّناه-.

فأمَّا رَمْي الجِمَار فإنه تابع للوقوف؛ بدلالة: أنَّ مَن سَقَط عنه الوقوف بالفَوَات؛ سَقَط عنه الرَّمْي.

واعتلالهم؛ يَنتقِضُ بعَرَفَةَ، ولا يُحْرِزُهم منه قولهم: «لا على وجه اللَّبْث»؛ لأنَّ الوقوف ليس مِن شَرْطه اللَّبْث.

---

(1) في (ز) ما صورته: (لباتي)، والمثبت أليق بالسياق.

يَدلُّك عليه:

أنه لو اجْتَاز بعَرَفَةَ لأجزأه وإنْ لم يقف بها ما يُسمَّى: «لَبْثًا».

وقولهم: «إنَّ سبب السعي إظهار القوَّة، وإبطال ما ظنَّه المشركون مِن عَدَمِها؛ فلذلك لم يكن واجبا»؛ باطلٌ مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ السَّعي ليس هذا سَببُه، وإنما هذا سببُ الهَرْولَة والرَّمَل، فأمَّا أصل المَشْيِ فليس يَتعلَّق هذا به، فأكثر ما في الباب ألَّا تجب الهَرْوَلَة، فأمَّا ألَّا يجب أصل الطواف فلا.

والجواب الآخر: هو أنه لو كان هذا سببه لم يُخرِجه عن كونه واجبا، ولا يَستحِيل أنْ يكون هذا سبب إيجابه، ونحن لم نَزْعُم أنه كان واجبا لأجل سببه؛ حتى يقال: إنَّ هذا السبب لا يقتضي وجوبه.

وإذا ثبت ذلك؛ سَقَط ما ذكروه، وبالله التوفيق.

فصل:

وأفعال الحجِّ كلها تجزئ بغير طهارة؛ إلَّا الطَّواف، فإنَّ مِن شَرْطه الطهارة[1]، فلا يَصحُّ مِن مُحدِث أو جُنُب أو حائض.

هذا قولنا، وقول الشافعي[2].

وقال أبو حنيفة: «الطهارة واجبة للطواف، وليست بشرط فيه»[3].

---

(1) نقله الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1615).

(2) ينظر: الأم (3/ 454).

(3) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1852).

ومِن [أصحابه][1] مَن يقول: «ليست بواجبة فيه أصلا»[2].

إلَّا أنهم متَّفقون على أنها ليست بشرط فيه، وأنَّه إنْ طاف على غير طهارة أجزأه.

واستدلُّوا:

بقوله تعالى ذكره: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:29]، فأطلق ولم يُقيِّد، والاسم يتناول مَن فَعلَه مُحدِثا [141/أ] وطاهرا.

قالوا: ولأنه رُكْنٌ في الحجِّ لا يتمُّ إلَّا به؛ فلم يكن مِن شَرْطه الطهارة؛ أصله: الوقوف.

أو نقول: لأنه غير مشروط فيه تَرْك الكلام؛ فأشبه الوقوف والصوم.

قالوا: ولأنَّ الإحرام يوجب هذه الأفعال وهو بعضها، فإذا لم تكن الطهارة شَرْطا فيه نفسَه؛ كانت بأنْ لا تكون شَرْطا فيما هو مِن موجباته أولى.

قالوا: ولأنَّ الطهارة لو كانت شَرْطا في رُكْنٍ مِن أركان هذه العبادة؛ لكانت شَرْطا في جميع أركانها؛ طَرْدُه: الصلاة؛ لمَّا كانت الطهارة شَرْطا في بعض أركانها، كانت شَرْطا في جميعها؛ عَكْسُه: سائر العبادات.

قالوا: ولأنها عبادة ليس مِن شَرْطها استقبالُ القِبْلَة، فلم يكن مِن شَرْطها الطهارةُ؛ أصله: الصوم، عَكْسُه: الصلاة.

قالوا: ولأنه مَبْنِيٌّ على التَّكرَار في الحجِّ؛ فأشبه السعي والرَّمْي.

---

(1) في (ز): (الصحابه)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) حكي عن ابن شجاع القول بأنه سنة، ينظر التجريد (4/ 1852).

قالوا: ولأنَّ مفروضات الحجِّ ومسنوناته لا تفتقر إلى طهارة؛ فكذلك الطواف.

والدلالة على صحَّة قولنا:

ما رَوى فُضَيل بن عياض عن عطاء بن السائب عن ابن عباس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة، إلَّا أنَّ الله أباح فيه النطق، فمَن نطق فلا ينطق إلَّا بخير»[1].

ووجه الاستدلال من هذا:

هو أنه ﷺ سمَّاه صلاة، فلم يَخْلُ مِن أنْ يكون سَمَّاه بذلك لُغةً أو شرعًا، فلا معنى لحَمْلِه على أنه سمَّاه بذلك في اللُّغة؛ لأنَّه لم يُبعث ﷺ ليُعلِّمهم اللُّغة، لأنَّ اللُّغة طَبْعُهم ولسانُهم؛ فلا يحتاجون إلى تعليمها؛ فثبت أنَّه سمَّاه بذلك في الشرع.

---

(1) رواه البيهقي في الكبرى (9292) من طريق سعيد بن منصور عن فضيل به، بمثله، وقال:
«كذلك رواه جرير بن عبد الحميد وموسى بن أعين وغيرهم عن عطاء بن السائب مرفوعا.
ورواه حماد بن سلمة وشجاع بن الوليد عن عطاء بن السائب موقوفا.
وكذلك رواه عبد الله بن طاوس عن طاوس عن ابن عباس موقوفا».
ورواه الترمذي (960) من طريق جرير عن عطاء به مرفوعا، وقال: «قد روي هذا الحديث، عن ابن طاووس وغيره، عن طاووس، عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء ابن السائب».
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (1/ 346): «اختلف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي، وزاد: إن رواية الرفع ضعيفة»، ثم قال: «وفي إطلاق ذلك نظر ...»، فذكر كلاما طويلا ينظر في موضعه.

وإذا كان كذلك، وثبت أنَّها صلاةٌ في الشَّرع؛ وجب أنْ تَثْبُت لها أحكام الصلاة في كل شيء، إلَّا ما قام عليه الدليل، ومِن هذه الأحكام: ثبوتُ الطهارة؛ لأنَّ الصلاةَ الشرعيةَ لا تصحُّ إلَّا بطهور؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة إلَّا بطهور»(1).

ويُبيِّن ما قلناه -مِن أنَّ تسمية الطواف بأنه صلاة قد شَمِل سائر أحكام الصلاة-: أنه استثنى إباحة المنطق فيه؛ فأفاد بذلك أنَّ حكمَه حكم الصلاة فيما عدا هذا، وأنَّه لا يفترق في شرائطها إلَّا في هذا المقدار فقط.

فإنْ قيل: صحيحُ هذا الحديث موقوفٌ وليس بمرفوع؛ ورَوى وُهَيب عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس، قال: «الطواف بالبيت صلاة»، الحديث.

قلنا: هذا لا تعلُّق فيه؛ لأنَّا قد ذكرنا إسناد الخبر المرفرع، ورواته كلُّهم ثقات.

وقد يُسنِد الصحابي الحديث إلى النبيِّ ﷺ تارة ثُمَّ يقضي بلفظه أخرى، فلا يمتنع ذلك، وإذا صحَّ هذا لم يكن ما ذكروه قَدْحا في رفعه.

فإنْ قيل: تسمية الطواف بأنه صلاة مجازٌ واتِّساع؛ لأنَّ له اسما يختصُّ به، وهو الطَّواف، [وللصلاة شرائط](2) تختصُّ بها ليست بموجودة في الطواف؛ مِن إيقاع تحريم [141/ب] له وتحليل منه، وركوع وسجود وغير هذا، وإذا كان

---

(1) رواه مسلم (224) وذكره البخاري ترجمة باب، كلاهما بلفظ: «لا تُقبل صلاةٌ بغير طَهور».

(2) في (ز): (وللشرائط)، والمثبت أليق بالسياق، وينظر ما سيأتي.

كذلك عُلِم أنَّه سمَّاه صلاةً لأجل الدعاء الذي يكون فيه.

قلنا: ظاهر التسمية يفيد الحقيقة؛ فلا نَصِير إلى المجاز إلَّا بدليل.

فأمَّا استدلالهم على ذلك بأنَّ له اسمًا يختصُّ به؛ فإنَّه باطلٌ؛ لأنَّ اختصاص نوع مِن الجنس باسمٍ غير الجنس لا يُخرجه عن أنْ يكون منه، ألَا ترى أنَّ السَلَم والصَرْف نوعان مِن البيوع، وهما بيع على الحقيقة، وإنْ اختصَّا بأسماء منفردة؟! فكذلك سبيل الطَّواف.

فأمَّا قولهم: «إنَّ للصلاة شرائطَ ليست موجودة في الطواف»؛ فليس بصحيحٍ، لأنَّ هذه الشرائط هي في بعض الصلاة دون بعض؛ ألَا ترى أنَّ سجود التلاوة والسهو الذي يكون خارج الصلاةِ صلاةٌ على الحقيقة وليس فيه ركوع، وكذلك صلاة الجنازة صلاةٌ على الحقيقة؛ وليس فيها ركوع ولا سجود؛ فبَانَ بهذا أنَّ اختلاف صفات الصلاة لا يخرجها عن أنْ تكون صلاة شرعية.

فأمَّا قولهم: «إنَّ المراد به الدعاء»؛ فباطلٌ مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا معلوم مِن اللُّغة؛ فلا فائدة في حَمْل الخبر عليه.

والثاني: أنه استثنى منه إباحةَ المنطق؛ فلو كان المراد به الدعاء؛ لم يكن لهذا الاستثناء معنى.

فإنْ قيل: لو كان الطواف صلاة على الحقيقة؛ لخرج بفعلها عن النَذْر.

قلنا: هذا لا يلزم؛ لأنَّ النَذْر إذا أُطلق توجَّه إلى الصلاة المعهودة؛ ألَا ترى أنَّ سجودَ التلاوة وصلاةَ الجنازة صلاةٌ على الحقيقة، ولا يخرج بفعله مِن النَذْر.

ودليل آخر في أصل المسألة:

وهو ما رُوي عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا أراد أنْ يطوف توضأ ثُمَّ طاف»[1].

وأفعاله على الوجوب، وسِيَما إذا كانت بيانا، وهذا موضع البيان؛ لأنه قال ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[2]، فدلَّ ذلك على أنَّ الطهارة شَرْط في الطواف.

ويدلُّ على ذلك أيضا:

ما رواه مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قَدِمت مكَّةَ وأنا حائض، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «افعلي ما يفعل الحاجُّ، غير ألَّا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[3].

ووجه الاستدلال من هذا:

أنَّ رسول الله ﷺ منعها مِن الطواف لعِلَّةِ الحيض؛ بدلالة: [أنه أباحها إيَّاه][4] عند ارتفاعه.

وعلى نحو ذلك ما رُوي عن صَفِيَّة -في هذا الحديث- أنها حاضت فذَكَرْتُ[5] ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «أحَابِسَتُنا هي؟»، [فقالت][6]: إنها

---

(1) رواه البخاري (1641)، ومسلم (1235) كلاهما من طريق عروة عن عائشة، بلفظ: «أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ، ثم طاف بالبيت».

(2) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(3) الموطأ (1549).

(4) في (ز): (لأنه أباحها بإياه)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) القائل عائشة رضي الله عنها.

(6) في (ز): (فقال)، والمثبت من مصادر التخريج.

أفاضت، قال: «فلا إذا»[1].

فاعتقد ﷺ أنَّ الحيض هو المانع للطَّواف، فدلَّ ذلك على ما قلناه.

فإنْ قيل: لا دلالة لكم في هذا؛ لأنَّ الحائض لا يجوز لها دخول المسجد، فلم يَجُزْ لها أنْ تطوف لهذا المعنى، لا لأنَّ الطواف لا يصحُّ منها وهي حائض.

قلنا: هذا خلاف الخبر؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ علَّل المنع مِن ذلك بالحيض، بدليل أنه علَّل [142/أ] إباحته بارتفاعه، وعلى قولهم: إنَّ عِلَّة المنع امتناعهما مِن دخول المسجد؛ وهذا خلاف الخبر.

ومَن سَلَّم منهم أنَّ الطهارة واجبةٌ للطواف؛ قلنا: لأنها عبادة تجب لها الطهارة؛ فوجب أنْ تكون مِن شَرْطها؛ كالصلاة.

وعلى قول مَن لا يُسلِّمه؛ **نقول**: لأنها عبادة لها تَعلُّق بالبيت تَختصُّ به؛ فكانت الطهارة مِن شَرْطها؛ اعتبارا بالصلاة.

فأمَّا تعلُّقهم بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ﴾، ففيه جوابان:

أحدهما: أنَّ الطهارة واجبة عندهم أو مسنونة، فإيقاع الطواف بغير طهارة مكروه مِن قول الجميع؛ والأمر لا يتناول الفعل على وجه مكروهٍ.

والثاني: أنَّ رسول الله ﷺ قدْ بيَّن ذلك بقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِككم»[2]؛ وتوضأ وطاف.

---

(1) مالك في الموطأ (1533)، ومن طريقه البخاري (1757)، ورواه مسلم (1211) من طرق عن عبد الرحمن بن القاسم به، بمثله.

(2) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

واعتبارهم بالوقوف بعِلَّة أنه رُكْنٌ؛ غيرُ صحيح؛ لأنَّ الوقوف لا تجب له الطهارة بالاتفاق؛ فلم تكن مِن شَرْط صحته، وليس كذلك الطواف.

واعتبارهم بالصوم بعِلَّة أنه لم يُشترَط فيه منع الكلام؛ باطلٌ أيضا -بما قلناه-؛ لأنَّ الطهارة غير واجبة فيه، أو لأنَّه لا يُفعل متوَّجَها به البيت.

وقولهم: «إنَّ هذه الأفعال مِن موجبات الإحرام، فإذا لم تَجِب الطهارة للأصل كانت بأنْ لا تَجِب لأفعاله أولى»؛ مَحضُ الدَّعوى، لأنَّه لا يمتنع أنْ يكون فعل هذه الأشياء لا يَصِحُّ إلَّا بعد تَقدُّم الإحرام، وأنَّ الإحرام نفسَه يُجزئ بغير طُهْر، وما بعده لا يُجزئ إلَّا بطُهْر؛ لمعنًى يختصُّه؛ فبطل ما ذكروه.

وقولهم: «لو كانت الطَّهارة شَرْطا في رُكْن مِن هذه الأركان؛ لكانت شَرْطا في الجميع»؛ ينقلبُ عليهم في الوجوب: لأنَّ الطَّهارة لو كانت [واجبة في ركن مِن هذه الأركان لكانت][1] واجبة في الجميع.

على أنَّ الصلاة جُمْلتَها تتعلَّق بالبيت؛ فلذلك كانت الطهارة مِن شَرْطها، وليس كلُّ أركان الحجِّ متعلِّقا بالبيت، فلم تكن الطهارة شَرْطا فيما وُجِد هذا المعنى فيه.

وقولهم: «لمَّا لم يكن مِن شَرْطها[2] استقبال القبلة؛ كذلك الطهارة»؛ لا نسلِّمه، لأنَّه لابدَّ أنْ تكون بجهةٍ مِن جهاتها.

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) أي: عبادة الطواف، كما سبق ذكره.

والعِلَّة في الصوم: أنه ليس له تعلُّق بالبيت، ولأنَّه ينقلب عليهم في الوجوب.

وكذلك الجواب عن قياسهم على السعي، وسائر مفروضات الحجِّ ومسنوناته، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ثُمَّ يَخْرُج يوم التَّرْوِيَة إلى مِنًى، يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثُمَّ يمضي إلى عَرَفَات، ولا يَدَعُ التَّلْبِيَة في هذا كلِّه حتى تزول الشمس يوم عَرَفَة، ويَخرُج إلى مُصلَّاه، وليتطهر قبل رواحه، فيجمع بين الظهر والعصر مع الإمام، ثُمَّ يروح معه إلى موقف عَرَفَة؛ فيَقِف معه إلى غروب الشمس).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

قوله: (يَخرُج يوم التَّرْوِيَة إلى مِنًى ليصليَ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثُمَّ يمضي إلى عَرَفَة)، فلِمَا رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه فعل ذلك.

ورَوى الأعمش عن الحَكَم عن مِقْسَم عن ابن عباس، قال: «صلَّى رسول الله ﷺ [142/ب] الظهرَ يوم التَّرْوِيَة والفجرَ يوم عَرَفَة [بِمَنًى][1]»[2].

---

(1) زيادة من مصادر التخريج فيها موضع الشاهد.

(2) رواه أبو داود (1911) -واللفظ له-، والترمذي (895) -بمعنى مقارب- من طرق عن الأعمش به، بمثله، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

ورَوى عبد العزيز بن رُفَيْع، قال: سألت أنس بن مالك: أين صلَّى رسول الله ﷺ الظهرَ يوم التَّرْوِيَة؟ قال: «بمِنًى»[1].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ رَكِبَ يوم التَّرْوِيَة؛ فصلَّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثُمَّ مَكَث قليلا حتى طلعت الشمس»[2].

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر: «أنَّه كان يُصلِّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنًى، ثُمَّ يغدو إذا طلعت الشمس إلى عَرَفَة»[3].

وقوله: **(إنَّه لا يَدَع التَّلْبِيَة في ذلك كلِّه حتى تزول الشمس يوم عَرَفَة)**، فقد ذكرناها فيما تقدَّم، وبيَّنَّا وجهه بما يُغنِي عن إعادته[4].

فأمَّا تسميته بأنه: «يوم التَّرْوِيَة» بهذا الاسم: فقيل فيه: إنه مِن الرِّيِّ مِن الماء؛ كان معدوما بعَرَفَة وجَمْعٍ[5]، فكانوا يحملون معهم الماء الكثير، فيُرَوَّى به مَن حَضَر مِن الحاجِّ ومِن أهل الموضعين.

ورُوي هذا عن محمد بن الحنفية[6].

---

(1) رواه البخاري (1653)، ومسلم (1309) كلاهما من طريق سفيان عن ابن رفيع به، بمثله.

(2) طرف من حديث جابر الطويل، رواه مسلم (1218).

(3) الموطأ (1495).

(4) ينظر ما سبق (ص: 49).

(5) يريد: المزدلفة؛ سميت بذلك لاجتماع الناس بها، أو لاجتماع آدم وحواء بها، وقيل غير ذلك، ينظر: الاقتضاب لليفرني (1/ 380).

(6) رواه عنه الفاكهي في أخبار مكة (1954)، وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (2/ 779).

وقوله: (إنه يتطهر)، يعني: للوقوف بعرفة؛ فلِيَأْتِيَ بالوقوف على أكمل أحواله، لأنه أعظم شعائر الحجِّ، وقد ثبت -بما قدمناه- استحبابُ الغسل للإحرام؛ فكذلك الوقوف.

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر: «كان يغتسل لإحرامه قبل أنْ يُحْرِم، ولدخوله مكَّةَ، ولوقوفه عشيَّةً بعَرَفَة»[1].

وقوله: (إنه يجمع بين الظهر والعصر مع الإمام، ثُمَّ يروح معه إلى موقف عَرَفة)؛ فلِمَا رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ نزل بعَرَفَة، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقَصْوَاء فرُحِلت له، فركب حتى أتى بَطْن الوادي فخَطَب الناس، ثُمَّ أذَّن بلال ثُمَّ أقام فصلَّى الظهر، ثُمَّ أقام فصلَّى العصر، ولم يُصَلِّ بينهما شيئا، ثُمَّ ركب القَصْوَاء حتى أتى الموقف»[2].

ورَوى ابن وهب عن [يونس بن يزيد][3] عن ابن شهاب عن سالم، قال: «إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السُّنَّة يوم عَرَفَة»، فقلت لسالم بن عبد الله: أَفَعلَ ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «نعم؛ إنما يتَّبعون سُنَّتَه»[4].

وقوله: (إنه يَقِف حتى تغرب الشمس)، فلأنَّ رسول الله ﷺ كذلك فَعلَ

(1) الموطأ (1152).

(2) طرف من حديث جابر الطويل، رواه مسلم (1218).

(3) في (ز): (موسى بن زيد)، والمثبت من صحيح ابن خزيمة (2813).

(4) رواه ابن خزيمة في صحيحه (2813) عن عيسى بن إبراهيم الغافقي عن ابن وهب، ورواه البخاري (1662) من طريق عُقيل عن ابن شهاب به، بمثله، وقوله: «إنهم كانوا يجمعون...» من كلام ابن عمر.

-على ما سنذكره-.

ولا خلاف أنَّ هذا هو الأولى والأفضل، وإنما الخلاف في أنَّ ذلك يَلزَمُ أو يُستحَّب.

فعندنا: أنَّه يلزم، وأنَّ الاعتماد -في الوقوف بعَرَفَة- على الليل؛ مِن ليلة النَّحر، والنهار مِن يوم عَرَفَة تَبَعٌ، والأحسن أنْ يَجمَع بين النهار والليل بالوقوف، وإنْ أفرد الليل بالوقوف أجزأه أيَّ وقت منه وَقَف؛ أَوَّلَه أو وسطَه أو آخرَه، وإنْ كان جزءا يسيرا.

وإنْ أفرد النهار بالوقوف لم يُجزِه حتى يَصِلَه بجزءٍ مِن الليل.

فإنْ وَقَف نهارا أو دَفَع قَبْل الغروب ولم يَرجِع إلى عَرَفَة حتى طلع الفجر مِن يوم النحر؛ فقد فاته الحجُّ عندنا.

وإنْ رجع فوَقَف بها قَبْل طلوع الفجر أجزأه.

وعند أبي حنيفة والشافعي: أنَّ الاعتماد على النهار مِن يوم عَرَفَة بعد الزوال، وأنَّ الليل كلَّه تبعٌ، فإذا وقف جزءا مِن نهار يوم عَرَفَة بعد الزوال أجزأه، وكذلك إنْ وقف جزءا مِن الليل ليلة النحر ولم [143/أ] يَقِف شيئا مِن نهار يوم عَرَفَة أجزأه.

إلَّا أنهم يقولون: إنْ أفرد الوقوف بالنهار دون الليل أجزأه وعليه دمٌ؛ لتَرْكِ الوقوف ليلا[1].

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1910)، عيون المسائل للقاضي (ص:270)، الحاوي للماوردي (4/ 172).

واختلف أصحاب الشافعي في تأويل قوله: «إنَّ عليه دم»:

فمنهم: مَن حَمَله على ظاهره؛ وهو الإيجاب.

ومنهم مَن قال: المراد به الاستحباب؛ لئلا يَلزَمهم عليه ما يذكره أصحابنا[1].

وذلك؛ أنَّ أحدَ ما يُستدلُّ به -إذا دَفَع قَبْل الغروب ولم يرجع حتى طلع الفجر فإنَّ الحجَّ قد فاته-؛ هو أنْ نقول:

إنَّ وَقْت الوقوف هو الليلُ، والنهارُ إنَّما دخل على وجه التَّبَع؛ بدلالة أنَّ مَن ذهب إلى جواز الاقتصار على النهار يقول: إنَّ عليه دم لتَرْك الليل، ولو أفرد الليل بالوقوف لم يكن عليه دم لتَرْك النهار.

فدلَّ ذلك على أنَّ الدم إنما وجب لتَرْك الوقوف في آكَدِ الزمانين وأولاهما للوقوف، ولا يجوز أنْ يكون الليل تَبَعًا والنهارُ هو المقصود وتأكيدُ أمرِه عليه.

وإذا ثبت ذلك؛ صحَّ ما قلناه.

فذَكَر أصحاب الشافعي: أنَّ الدم غير واجب عليه، ولكنه مُستحَّب.

والسؤال لازم في الاستحباب أيضا؛ لأنه لا وجه له إلَّا ما ذكرناه.

فإنْ قيل: لو كان المقصود بالوقوف هو الليلُ، والنهارُ على سبيل التَّبَع؛ لم يكن أكثرُ الوقوف بالنهار وأقلُّه -الذي منه ينصرف عن الموقف- هو

---

(1) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 174)، وذكر أن الوجوب قوله في القديم والجديد، والاستحباب قوله في «الإملاء» و«الأم».

الليل؛ لأنَّ ذلك يوجب كون التَّبَع أخصَّ بالحكم مِن المقصود، فلمَّا كان النبيُّ ﷺ يَقِف نهارا، ويَدْفَع عند غروب الشمس؛ عَلِمْنا أنَّ النهار هو المقصود بالوقوف.

قلنا: هذا ليس بصحيح؛ وذلك أنَّ المقصود وإنْ كان هو الليل فإنَّ الأفضل الجمع بينه وبين النهار، وإطالة الوقوف وكثرة الدعاء، وهناك سُنَّة أخرى لا يمكن تركها؛ وهي الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة.

فلو لم يكثر الوقوف بالنهار؛ لبطل ما يقصده الإنسان بالوقوف مِن الدعاء والتضرُّع إلى الله -عزَّ وجلَّ-، لأنَّ ذلك يحتاج مُهْلَة مِن الزمان، وليس ذلك يمكن في الليل لِمَا ذكرناه مِن أنه تبطل معه سُنَّة مؤكدة لازمة، وهي الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة.

وإذا ثبت ذلك؛ بطل إلزامهم.

وممَّا يدلُّ على ما قلناه:

أنَّ رسول الله ﷺ دَفَع بعد المغرب، وقد قَصَد بفعله بيانَ المناسك؛ رَوى ذلك جماعة مِن الصحابة -رضي الله عنهم-:

فرَوى أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن حنبل، قال: حدثنا يحيى بن آدم، قال: حدثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن عيَّاش بن الحارث[1] عن [زيد][2] بن عليٍّ عن أبيه عن عُبيد الله بن أبي رافع عن عليٍّ -رضي الله عنه-

(1) كذا في (ز)، وفي مصادر التخريج: «عبد الرحمن بن الحارث بن عياش».

(2) في (ز): (يزيد)، والمثبت من مصادر التخريج.

قال: «ثُمَّ أَرْدَفَ -يعني النبي ﷺ- أسامةَ، فجعل ﷺ يسير[1] على ناقته والناس يضربون الإبل يمينا وشمالا، لا يلتفت[2] إليهم، ويقول: «السَّكِينَةَ أيها [143/ب] الناس»، فدَفَع حين غابت الشمس»[3].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ أتى الموقف فلم يَزَل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصُفْرة قليلا حتى غاب القُرْص، فذهب فأَرْدَفَ أسامة خَلْفه»[4].

ورَوى أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن حنبل، قال: حدثنا يعقوب، قال: حدثنا أَبِي عن ابن [إسحاق][5]، قال: حدثنا إبراهيم بن عقبة عن كُريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد، قال: «كنت رَدِيفَ رسول الله ﷺ؛ فلمَّا وَقَعت الشمس دَفَع رسول الله ﷺ»[6].

والاستدلال بهذه الأخبار مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ فِعلَه على الوجوب.

---

(1) في سنن أبي داود ومسند أحمد: «يعنق».

(2) كذا في رواية يحيى بن آدم بالنفي، وعند أحمد (562)، والترمذي (885) من طريق الزبيري وغيره: «يلتفت إليهم» بالإثبات، وهي الأقرب، ينظر: صحيح أبي داود الأم (1678).

(3) سنن أبي داود (1922)، وهو في المسند برقم (1348)، ورواه الترمذي (885) من طريق الزبيري عن سفيان به، بنحوه، وقال: «حسن صحيح».

(4) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

(5) في (ز): (عباس)، والتصويب من مصادر التخريج.

(6) سنن أبي داود (1924)، وهو في المسند (21760)، وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (3/ 531): «هذا إسناد حسن».

والآخر: أنه قَصَد به بيان المناسك بقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[1]؛ فدلَّ ذلك على أنَّ مَن دفع قبل الغروب لم يجزيه؛ لخلافه فِعلَ رسول الله ﷺ.

فإنْ قيل: إنَّما دفع بعد الغروب ليستوفي أجزاء النهار لانتظار الليل.

قيل له: هذا ليس بصحيح؛ مِن قِبَل أنَّه لا خلاف أنَّ الأفضل الجمع بين الليل والنهار، وحَمْل الخبر على ما قالوه يوجب أنْ يكون قَصَد معنًى غير الأفضل وتركَ الأفضل؛ لأنه إذا كان الأفضل هو الجمع بينهما اقتضى ذلك أنْ يكونا جميعًا مقصودين بالوقوف.

ولأنَّ أجزاء النهار غير مُستغرِقة للوقوف؛ فلا معنى لما قالوه.

ويدلُّ على ذلك أيضا:

ما رواه ابن وَهْب عن ابن جُرَيج عمَّن حدَّثه عن قيس بن مَخْرَمة، قال: خطب رسول الله ﷺ عشية عَرَفَة، ثُمَّ قال: «أمَّا بعد، فإنَّ هذا اليوم الحجُّ الأكبر، وإنَّ أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبلَ غروب الشمس حين تَعْتَّم بها رؤوس الجبال، كأنها عَمَائِم الرجال في وجوههم، وإنَّا ندفع بعد غروبها، فلا تعجلنا»[2].

---

(1) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(2) رواه أبو داود في المراسيل (151) من طريق ابن إدريس عن ابن جريج عن محمد بن قيس، بنحوه مرسلا، ورواه الطبراني في الكبير (20/ 24) والحاكم (2/ 277) موصولا من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة، بنحوه، وهو منقطع بين ابن جريج ومحمد بن قيس، فإنه قال كما عند ابن أبي شيبة (15416): «أُخبرت عن محمد بن قيس»، نبه عليه ابن دقيق وابن حجر، ينظر: الدراية لابن حجر (2/ 22).

ورواه سَلَمة بن [وَهْرَام][1] عن عِكْرِمة عن ابن عباس، قال: «كان أهل الجاهلية يَقِفُون بعَرَفَة؛ فإذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها العَمَائم على رؤوس الرجال يدفعون، فأخَّرَ رسول الله ﷺ الدفعة [مِن][2] عَرَفَة حتى غربت الشمس»[3].

ورَوى أصحابنا: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خالفوا المشركين»، قال: «لا تدفعوا مِن عَرَفَة حتى تغرب الشمس»[4].

والاستدلال بهذه الأخبار مِن وجوه:

[**أحدها**][5]: إخباره ﷺ بفعله الذي قَصَد به بيان المناسك؛ وهو أنه يدفع بعد مَغِيب الشمس.

والآخر: إخباره بأنه يقصد به خلافَ المشركين، فدلَّ على أنَّ الوقوف جزءا مِن الليل مقصودٌ؛ لأنَّ المشركين كانوا يدفعون قبل الغروب، ولا يرون الوقوف بالليل، فخلافهم إنَّما يكون بأنْ يَقِف بالليل.

والثالث: تَجْرِيد نهيه عن الدفع قبل الغروب، والنهيُ على الحَظْرِ والمنعِ.

ويدلُّ على ذلك أيضا:

---

(1) في (ز): (هرام)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) في (ز): (حتى)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه ابن خزيمة (2838) من طريق زمعة بن صالح عن سلمة به، بمثله، وقال عقبه: «أنا أبرأ من عهدة زمعة بن صالح».

(4) لم أقف عليه بلفظه فيما بين يدي من مراجع.

(5) في (ز): (أحدهما)، والمثبت أليق بالسياق.

ما أخبرنا به الشيخ أبو بكر الأبهري إجازةً عن أبي بكر بن الجهم، حدثنا بِشْر بن موسى حدثنا عَفَّان، حدثنا شُعْبة، قال: أخبرني بُكَير بن عطاء، قال: سمعت عبد الرحمن بن يَعْمُر يقول: سُئِل النبيُّ ﷺ [144/أ] عن الحجِّ فقال: «الحجُّ عَرَفَةُ؛ مَن أدرك ليلةَ جَمْعٍ قبل صلاة الصبح فقد أدرك الحجَّ»[1].

وأخبرنا أبو بكر عن ابن الجهم، قال: حدثنا إبراهيم الحَرْبي، قال: حدثنا أبو الربيع، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا الثوري عن بُكَير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمُر الدِّيلي، قال: أتيت رسول الله ﷺ بعرَفَة، فجاءه نَفَر مِن نَجْد، فأمروا رجلا فنادى: كيف الحجُّ يا رسول الله؟ فقال: «الحجُّ يوم عرَفَةَ؛ مَن جاء ليلة جَمْعٍ قبل الصبح فقد تمَّ حجُّه»، فأردف رسول الله ﷺ رجلا خلفه، فنادى بمثل هذا[2].

وأخبرنا الشيخ أبو بكر عن ابن الجهم: حدثنا أحمد بن [الهيثم][3]، حدثنا القَعْنَبِي، حدثنا عمر بن قيس المكي عن عطاء عن ابن عباس، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن أدرك عرَفَة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجَّ»[4].

---

(1) رواه أحمد (18773)، والبخاري في التاريخ الكبير (5/ 243)، والدارمي في مسنده (2046)، جميعهم من طريق شعبة عن بُكير به، وينظر ما بعده.

(2) رواه أبو داود (1949)، والترمذي (889)، والنسائي (3016)، وابن ماجه (3015)، من طرق عن سفيان الثوري به، بنحوه، وقال فيه ابن عيينة: «هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري» [جامع الترمذي (890)].

(3) في (ز): (الهشيم)، والتصويب من تاريخ بغداد (6/ 427).

(4) رواه الطبراني في الأوسط (6302) والكبير (11/ 202)، من طريق محمد بن علي الصائغ عن =

وأخبرنا الشيخ عن ابن الجهم: حدثنا أحمد بن أبي عمران، حدثنا [سَوْرَة][1] بن الحكم، حدثنا عبد الله بن حَبِيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عباس، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن أفاض مِن عرفات قبل الصبح فقد تمَّ حَجُّه، ومَن فاته فقد فاته الحجُّ»[2].

وأخبرنا الشيخ أبو بكر أيضا عن ابن الجهم: حدثنا إبراهيم بن حمَّاد، حدثنا أبو عون -عمرو بن عون[3]- حدثنا داود بن الجبير، حدثنا رَحْمَة بن مصعب -أبو هاشم الفراء- عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعن نافع، عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحجَّ، ومَن فاته عرفات بليل فقد فاته الحجُّ، فليُهلَّ بعمرة وعليه حجٌّ قابلٍ»[4].

كل هذه الأخبار عن الشيخ أبي بكر، فما فاتني سماعه فهي لي إجازة منه.

والتعلُّق مِن هذا الأخبار بصريحها، ومِن الأول بدليل الخطاب؛ وهو أنَّه ﷺ يُعَلِّق فوات الحجِّ بفوات الوقوف ليلا؛ فدلَّ على ما قلناه.

ويدلُّ على ما قلناه -أيضا مِن جهة الاعتبار- أنْ نقول: لأنَّه لم يقف بعرفة جزءا مِن ليلة النحر؛ فلم يُجزئه؛ اعتبارا بوقوفه قبل الزَّوال.

القعنبي به، بمثله، وقال: «لم يره عن عطاء إلا عمر بن قيس»، وعمر بن قيس متروك.

(1) في (ز): (سويد)، والمثبت من مصادر التخريج.

(2) رواه البيهقي في الكبرى (9815) من طريق العباس بن محمد عن سورة به، بمثله.

(3) عند الدارقطني: «محمد بن عمرو بن عون».

(4) روه الدارقطني (2518)، من طريق إبراهيم بن حماد به، بمثله، وقال: «رحمة بن مصعب ضعيف، ولم يأت به غيره».

وأيضا: فلأنَّ أوَّل النهار لمَّا لم يكن وقتا يُجزئ فيه الوقوف؛ كذلك آخره؛ ألَا ترى أنَّ الليل لمَّا كان وقتا يُجزئ فيه الوقوف استوى أوله وآخره؟!

وتحريره أنْ يقال: لأنَّه أحد نوعي الزمان؛ فوجب أنْ يستوى أوله وآخره في حكم الوقوف؛ أصله: الليل.

أو نقول: إنَّ أوَّله لا يُجزئ فيه الوقوف؛ فكذلك أخره؛ اعتبارا بسائر الأيام.

واستدلَّ مَن خالفنا:

بما رواه عُروة بن مُضَرِّس، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن صلَّى معنا الغداة بجَمْعٍ، وقد أفاض قبل ذلك مِن عرفات ليلا أو نهارا؛ فقد تمَّ حَجُّه وقضى تَفَثَه»[1].

فالجواب: أنَّ معنى هذا: مَن وقف بعرفة ليلا أو نهارا ودَفَع بعد الغروب؛ فقد قضى حَجَّه؛ بدلالة ما ذكرناه.

قالوا: ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «عَرَفَةُ يوم تعرفون»[2]، فعلَّق حكم التعريف بالنهار دون الليل.

فالجواب: أنَّ معنى هذا: «وقت تعرفون»؛ لأنَّ الليل كلَّه وقت للوقوف

(1) رواه أبو داود (1950) والترمذي (891)، والنسائي (3039) وابن ماجه (3016)، من طرق عن الشعبي عن عروة بن مضرس، بنحوه، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1608): «صحَّح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي أبو بكر بن العربي على شرطهما».

(2) روي من عدة طرق، لا تخلو من علة، ينظر تلخيصها في التلخيص الحبير لابن حجر (4/ 1609).

عندنا وعند [144/ب] مخالفنا، وليس اليوم كلُّه وقتا للوقوف عند مخالفنا، وإنَّما عبَّر عن ذلك باليوم؛ لأنَّ ابتداء الاجتماع يكون في آخره.

قالوا: ولأنَّ الوقوف بعد الزوال إلى وقت الغروب قد نُقل مِن جهة الاستفاضة والانتشار؛ فلم يَجُز أنْ يُجعل ذلك تَبَعا لوقوفٍ لم يقع بعدُ وإنَّما يقع بعده.

فالجواب: أنَّ الوقوف بعد الغروب قد نُقل أيضا عن جهة الاستفاضة والانتشار؛ لأنه لم يُروَ أنَّ النبيَّ ﷺ دفع إلَّا بعد الغروب، وليس يمتنع أنْ يكون الوقوف بالنهار تَبَعا لوقوفٍ لم يقع بعدُ، وهو الوقوف بالليل؛ إذا قام الدليل على[1] أنَّ الوقوف بالليل هو المقصود، وأنْ يكون التابع أسبقَ مِن المتبوع وأطولَ زمانا منه؛ هذا ما لا شيء يمنع منه.

قالوا: ولأنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا أراد الوقوف قَصَد الموقفَ نهارا، ولمَّا أقبل الليلُ انصرف مِن الوقوف، فجعل الليلَ وقتا للانصراف وتركِ الوقوف، والنهارَ وقتا للوقوف، وأنتم تجعلون الليل هو المقصود للوقوف.

فالجواب: أنَ النبيَّ ﷺ قَصَد الأفضل بجمعه بين الليل والنهار في الوقوف، وإنَّما انصرف بعد أنْ حَصَل واقفا جزءا مِن الليل؛ لئلا تفوته سُنَّة مِن شعائر الحجِّ.

ولم يجعل الليل وقتا للانصراف، لأنه لو كان كذلك؛ لم يَجُز الوقوف فيه، ولكن ما زاد على زمان الوقوف الذي يُحتاج إليه، وقَصْد الوقوف بالنهار

(1) في (ز): (وعلى)، والمثبت أليق بالسياق.

لا يوجب أنْ يكون ذلك هو وقت الوقوف، كما أنَّ قَصْده لصلاة الجمعة قبل الزوال لا يوجب أنْ يكون هو وقت الصلاة، بل لأمور تتقدمها؛ كذلك سبيل قَصْده الوقوف نهارا.

قالوا: ولأنَّ الليل وقتٌ لنُسُك آخر -وهو المَبِيت بالمُزْدَلِفَة-؛ لأنَّ بدخول الليل يدفع مِن عرفة إلى المزدلفة، وما بعد الزوال مِن يوم عرفة ليس بوقت لشيء مِن النُّسُك غير الوقوف، فوجب أنْ يكون هذا الوقت أخصَّ بالوقوف مِن الليل؛ لأنه فارغ والليل مشتغل فيه بنُسُك آخر.

فالجواب: أنَّ قولهم: «إنَّ ما بعد الزوال ليس بوقت لشيء مِن النُّسُك غير الوقوف»: إنْ عنوا به الوقوف الذي هو المقصود الذي يفوت الحجُّ بفواته؛ فهذا موضع الخلاف.

وإنْ أرادوا أنه وقت لفضيلة الوقوف؛ فالفضيلة لا توجب أنْ يتعلَّق الإجزاء بوقتها.

وعلى أنَّا لا نمنع أنْ يكون الليل مشتغلا بنُسكين يختص بهما جميعا، واختصاص الليل بالوقوف آكد عندنا مِن اختصاصه بالمَبِيت؛ لأنَّ الحجَّ يفوت بفوات الوقوف، ولا يفوت بترك المَبِيت.

قالوا: ولأنه لبْثٌ في مكان مخصوص؛ فجاز أنْ يُفعل نهارا وليلةَ الوقوف بمُزْدَلِفَة.

قلنا: ما وُضع سُنَّته في وقت مخصوص لا يقال فيه: «فجاز أنْ يُفعل في

ذلك الوقت»، ووَقْت المَبيت بالمُزْدَلِفَة الليلُ عندنا، فإذا فات في الليل فات الوقت جملة، وبالله التوفيق.

وحُكي عن أحمد بن حنبل وغيره: أنه جَوَّز الوقوف بعرفة قبل الزوال [145/أ] مِن يوم عرفة[1].

وما ذكرناه دلالةٌ على فساد قوله، وبالله التوفيق.

فصل:

ويُستحبُّ للواقف بعرفة أنْ يقف راكبا، وإنْ وقف راجلا فلا بأس، وإنما قلنا ذلك؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ فعل كذلك:

فرَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ نزل بعرفة، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقَصْوَاء فرُحِلت له، فركب حتى أتى بَطْن الوادي، فخطب الناس، ثُمَّ صلَّى الظهر والعصر، ثُمَّ ركب القَصْوَاء حتى أتى الموقف، فجعل بَطْن ناقته القَصْوَاء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، فاستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس»[2].

ورَوى مالك عن أبي النضر عن عُمَير مولى ابن عباس، عن أمِّ الفضل بنت الحارث: أنَّ ناسا تَمَاروا عندها يوم عرفة في [صيام][3] رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأَرْسَلت إليه أمُّ الفضل

(1) ينظر: الكافي لابن قدامة (1/ 519).

(2) رواه مسلم (1218) من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر، به، بنحوه.

(3) زيادة من «الموطأ».

بقدح فيه [لبن][1] وهو واقف على بعيره، فشَرِب منه بعرفة»[2].

ولأنَّ الركوب أَعْوَن له على الوقوف، وأَمْكَن له في الدعاء، وأَرْوَح له مِن التَّعَب.

فإنْ وقف راجلا؛ فلا بأس.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ثُمَّ يَدْفَع بِدَفْعِه إلى المُزْدَلِفَة فيصلِّي معه بالمُزْدَلِفَة المغربَ والعشاءَ والصبحَ، ثُمَّ يقف معه بالمَشْعَر يومئذ بها، ثُمَّ يَدْفَع بقُرْب طلوع الشمس إلى مِنًى، ويُحَرِّك دابته ببَطْنِ مُحَسِّر).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وإنما قال ذلك؛ لِمَا رُوي مِن حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ دَفَع مِن عرفة بعد غروب الشمس حتى أتى المُزْدَلِفَة، فجَمَع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ثُمَّ اضْطَجَع حتى طلع الفجر، ثُمَّ صلَّى الصبح، ثُمَّ ركب حتى أتى المَشْعَر الحرام، واستقبل القبلة؛ فحَمِد الله وكبَّره وهلَّله، ولم يَزَل واقفا حتى أَسْفَر جدًّا، ثُمَّ دَفَع قبل أنْ تطلع الشمس»[3].

---

(1) في (ز): (لجن)، والتصويب من «الموطأ».

(2) الموطأ (1389).

(3) رواه مسلم (1218) من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر، به، بنحوه.

ورَوى مالك عن موسى بن عقبة عن كُريب مولى ابن عباس عن أسامة ابن زيد، قال: «دَفَع رسول الله ﷺ مِن عرفة حتى إذا كان بالشِّعب؛ فنزل فبَالَ ثُمَّ توضأ ولم يُسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة؟ فقال: «الصلاةُ أمامَك»، فرَكِب فلمَّا جاء المُزْدَلِفَةَ؛ نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء، ثُمَّ أقيمت الصلاة؛ فصلَّى المغرب، ثُمَّ أناخ كل أُنَاس بعيرَه في منزله، ثُمَّ أقيمت العشاء؛ فصلَّاها ولم يصلِّ بينهما شيئا»[1].

ورَوى مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى المغرب والعشاء بالمُزْدَلِفَةِ»[2].

ورَوى مالك عن يحيى بن سعيد عن عَدِيِّ بن ثابت عن عبد الله بن عبد الله بن زيد الأنصاري عن أبي أيوب الأنصاري: «أنَّه صلَّى مع رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع المغربَ والعشاءَ بالمُزْدَلِفَةِ جميعا»[3].

فلهذا قال: (إنه يَدفع مِن عرفة إلى المزدلفة، ويَجمعُ [145/ب] **بها بين صلاتي المغرب والعشاء).**

وقد اختلف قوله: هل يجمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، أو بأذانين وإقامتين؟ وقد ذكرنا ذلك في كتاب الصلاة[4].

---

(1) الموطأ (1500).

(2) الموطأ (1499).

(3) الموطأ (1501).

(4) ينظر ما سبق: (4/ 74-75).

فصل:

وهذا الجمع عندنا مَسْنُون، فإنْ صلَّى المغرب في وقتها في عرفات، والعشاء في وقتها؛ أَجْزَأَهُ[1]، إلَّا أنه تَرَكَ السُّنَّة، وبه قال الشافعي[2].

وقال أبو حنيفة: لا يُجزِئه إلَّا أنْ يَجمَع بينهما بالمُزْدَلِفَة[3].

ودليلنا:

أنهما صلاتان سُنَّ الجمع بينهما في وقتِ إحداهما؛ فلم يَمنعْ تركُ الجمع بينهما جوازَهما؛ أصله: الظهر والعصر بعرفة؛ لا خلاف أنَّ الجمعَ بينهما مَسنُونٌ لا يمنعُ تركُه الجوازَ، كذلك هذا.

فإنْ قالوا: فقد قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[4]، ورأيناه جَمَع بينهما.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنَّ المناسك منها السُّنَّة والفريضة.

والآخر: أنَّ الجمع مِن أحكام الصلاة ليس مِن المناسك؛ لأنه يجوز عندنا للعُذر، في سفرِ الحجِّ وغيره.

فإنْ قيل: فمَن مَنزلُه بمُزْدَلِفَةَ يجمعُ وليس بمسافر.

---

(1) ينظر: النوادر والزيادات: (2/ 397).

(2) ينظر: الأم (3/ 549).

(3) إلا إذا خاف الفجر، وهو قول محمد بن الحسن خلافا لأبي يوسف، ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 535)، التجريد للقدوري (4/ 1918).

(4) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

قلنا: يفعل ذلك تَبَعًا، كما أنَّ مَن ليس بمعتكِف إذا جَمَع في المسجد جَمَع معه المعتكفون تبعًا[1].

فصل:

والمَبِيت بالمُزْدَلِفَةِ ليلةَ النَّحْر مسنونٌ وليس بركن، وبه قال كافة الفقهاء.

وحُكي عن بعض التابعين: أنه فرضٌ وركنٌ مِن أركان الحجِّ[2].

والأصل في استحبابه: ما رويناه مِن فعل النبيِّ ﷺ.

وأمَّا سقوط فرضه؛ فلعَدَم دليلٍ يدلُّ على ذلك، ولكن ما جاز تركه لعذر لم يكن ركنا؛ اعتبارا بطواف القدوم والوداع.

ولا نعرف لمَن ذهب إلى خلافِ هذا شبهةً يتعلَّق بها، إلَّا حديثًا ذكره بعضهم في كتابه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن لم يَبِت بمُزْدَلِفَةَ فلا حجَّ له»[3].

وهذا حديث باطلٌ لا شبهة فيه، ولا يجوز تسليمُه ولا الكلام عليه.

فصل:

فإنْ لم يَبِت بها مِن غير عذرٍ؛ فعليه دمٌ لتركه شيئا مِن نُسُكه، وشعيرةً مِن شعائر الحجِّ المسنونة.

---

(1) وردت هنا فقرة مكررة من قوله: (ثمَّ لا يمتنع أن يكون الشيء مقصودا لغيره...)، إلى قوله: (يحتمل أن يكون الإرخاص بشرط الدم)، وليس هذا بموضع لها، وموضعها حيث وردت ثانيا، بعد صفحتين (ص: 111).

(2) وبه قال: الشعبي والنخعي والليث وغيرهم، ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 319)، عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب (ص:270).

(3) لم أجد مَن خرَّجه فيما بين يدي من مراجع.

وعند أبي حنيفة: أنه لا شيء عليه[1].

قالوا: ولأنه ليس بنُسُك مقصود، فلم يجب لتركه دمٌ؛ أصله: ترك الرَمَل.

قالوا: ولأنه موضعٌ سُنَّ فيه المَبِيت، فوجب ألَّا دمَ على تركه؛ أصله: إذا بات بغير منًى ليلةَ عرفة.

والأصل فيما ذكرناه:

أنَّ رسول الله ﷺ بات بالمُزْدَلِفَة، ولم يُرخِّص في ترك ذلك إلَّا للضعفاء ورعاة الإبل؛ [146/أ] فوجب كونُه مسنونا، وإذا صحَّ ذلك؛ تعلَّق بتركه وجوبُ الدَّم.

ولا نُسلِّم قولهم: «إنه ليس بنُسك مقصود»، بل هو مقصود عندنا متأكدا على غيره.

والمَبِيت بمنًى ليلةَ عرفة مستحبٌّ وليس بمسنون؛ فلم يكن حكمه حكم المَبِيت بالمُزْدَلِفَة.

ثُمَّ لا يمتنع أنْ يكون الشيء مقصودا لغيره، ويكون واجبا ويجبُ بتركه الدم.

والفرق بين المَبيتَين: أنَّ ليلة عرفة ليس في صدرِ نهارِ غَدِها نُسكٌ؛ لأنَّ وقت الوقوف بعد الزوال، وليلة المزدلفة في صدرِ نهارِ غَدِها نُسكٌ، فصار المَبيت بقرب ما يليه مِن المناسك مَنسكا.

فأمَّا ما رُوي مِن خبر العباس أنه ﷺ رخَّص له لأجل السِّقاية[2]؛ فإنَّ ذلك

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1921).

(2) رواه البخاري (1745) ومسلم (1315) من حديث ابن عمر، بلفظ: «أن العباس بن عبد =

عذر، وكذلك رعاة الإبل.

وقال أصحابنا: يحتمل أنْ يكون الإرخاص بشَرْط الدم(1)، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا الوقوف بالمَشْعَر الحرام؛ فالأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:198].

وفي حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى الصبح، ثمَّ رَكِب حتى أتى المَشْعَر الحرام، فرَقَى، فاستقبل القبلة، فحمد الله وكبَّره وهلَّله، ولم يَزَل واقفا حتى أَسْفَر جدًّا، ثُمَّ دَفَع قبل طلوع الشمس»(2).

فأمَّا وقت الدَّفع مِن مُزْدَلِفَة: فالإسفار الَّذي يَقْرُب به طلوع الشمس.

والأصل فيه:

ما رُوي في هذا الحديث: «أنه ﷺ لم يَزَل واقفا حتى أَسْفَر الصبح جدًّا، ثُمَّ دَفَع قبل طلوع الشمس».

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «وكان أهل الشرك يدفعون غداةَ جَمْعٍ بعد طلوعها، حتى تَعْتَّم بها رؤوس الجبال كأنها عَمَائِم الرِّجال في وجوههم،

المطلب، استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له».

(1) ينظر: المنتقى للباجي (3/ 45).

(2) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

وإنَّما ندفع قبل طلوعها؛ هَدْيُنا مخالف لهدي الشرك والأوثان»[1].

ورُوي عن عمر -رضي الله عنه- أنَّه قال: «كانت الجاهلية لا تدفع مِن جَمْعٍ حتى تطلع الشمس على ثَبِيرٍ، وكانوا يقولون: «أَشْرِقْ ثَبِيرُ كَيْمَا نُغِيرُ»، فخالفهم رسول الله ﷺ فدَفَع قبل طلوع الشمس»[2].

فأمَّا قوله: (يُحرِّك دابته ببَطْن مُحَسِّر)؛ فلقوله ﷺ: «كل مُزْدَلِفَةَ موقفٌ، وارتفعوا عن بَطْنِ مُحَسِّر»[3].

ورَوى الأعمش عن شَقِيق عن عبد الله: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يُوضِع[4] في وادي مُحَسِّر»[5].

ورَوى سفيان عن أبي الزبير عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ أَوْضَع في وادي مُحَسِّر»[6].

---

(1) رواه ابن خزيمة (2838) من طريق زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس، مرفوعا، وقال: «أنا أبرأ من عهدة زمعة بن صالح».

(2) رواه البخاري (1684) من طريق عمرو بن ميمون عن عمر به، بنحوه.

(3) رواه مالك في الموطأ (1448) بلاغا، وللحديث طرق لا تخلو من مقال، تنظر في نصب الراية للزيلعي (3/ 60) والتلخيص الحبير لابن حجر (4/ 1606).

(4) من الإيضاع، وهو سرعة السير، [النهاية لابن الأثير (وضع)].

(5) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (7/ 53) من طريق أبي بكر بن عياش عن الأعمش به، بمثله، وقال: «قال أبو بكر بن النرسي: هذا عندي في موضعين، موضع موقوف، وهاهنا هو مسند»، ورواه ابن أبي شيبة (15886) عن وكيع عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود فعله.

(6) رواه: أبو داود (1944)، والترمذي (886)، والنسائي (3053)، وابن ماجه (3023)، من طرق =

ورَوى ابن وَهْب عن يحيى بن عبد الله [بن][1] سالم عن عبد الرحمن بن الحارث عن زيد بن عليٍّ بن الحسين عن أبيه عن عليٍّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه-: «أنَّ رسول الله ﷺ دَفَع مِن مُزْدَلِفَةَ، فجعل يَسِير العَنَقَ[2] والناس يَضْرِبُون، وهو يلتفت يمينا وشمالا، ويقول: «السَّكِينَةَ أيها الناس»، حتى وَقَف على وادي مُحَسِّر، فقَرَع راحلته فخَبَّت[3] به حتى خرج عنه، ثُمَّ سار بسَيْره [146/ب] الأوَّل»[4].

مَسْألَةٌ

قال -رحمه الله-:

(فإذا وصل إلى مِنًى رَمَى جَمْرَة العَقَبة بسبع حَصَيات؛ مِثْل حصى الخَذْف، ثُمَّ يُكبِّر مع كل حصاة، ثمَّ يَنْحَر إنْ كان معه هَدْي، ثُمَّ يَحْلِق، ثُمَّ يأتي البيت فيُفِيض؛ فيطوف سَبعًا ويركع.

ثُمَّ يقيم بمِنًى ثلاث ليال[5]، فإذا زالت الشمس مِن كل يوم منها رَمَى الجَمْرَة التي تَلِي مِنًى بسبع حَصَيات، يُكَبِّر مع كل حصاة، ثُمَّ الجَمْرَتَين؛ كل

عن سفيان به، بمثله، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(1) في (ز): (عن)، والمثبت من التمهيد ومن كتب التراجم.

(2) من أعنق يعنق إعناقا، وهو ضرب من السير سريع، [تاج العروس (عنق)].

(3) من الخبب، وهو ضرب من العدو، دون العَنَق، [المصباح المنير (خبب)].

(4) رواه الترمذي (885) من طريق سفيان عن عبد الرحمن بن الحارث، به، بمثله، وقال: «حسن صحيح»، وطريق ابن وهب ذكرها ابن عبد البر في التمهيد (24/ 423).

(5) في نسخ الرسالة: (ثلاثة أيام).

جَمْرَة بمثل ذلك، ويُكَبِّر مع كل حصاة، ثُمَّ يرمي جَمْرَة العَقَبة مِن أسفلها والجَمْرَتَين مِن أعلاهما.

ويَقِف للدعاء بإِثْر الرَّمْي في الجَمْرَة الأولى والثانية، ولا يَقِف عند جَمْرَة العَقَبة؛ ولينصرف.

فإذا [رَمَى][1] في اليوم الثالث -وهو رابع النحر- انصرف إلى مكَّة وقد تمَّ حجُّه، وإنْ شاء تَعَجَّل في يومين مِن أيام مِنًى؛ فرَمَى وانصرف، فإذا خرج مِن مكَّة طاف للوداع، وركع وانصرف).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم أنَّ جُملة ما يَرْمِيه الحاجُّ مِن حَصَى الجِمَار في يوم النحر وأيامِ مِنًى سَبعون حصاةً؛ منها جَمْرةُ العَقَبة يوم النَّحْر بسبع حَصَيات، وفي أيام مِنًى يرمي كل يوم الثلاث جِمَار بأَحَدَ وعشرين حصاةً، لكل جَمْرة سبعٌ، هذا إنْ لم يَتَعجَّل، فإذا تعجَّل رَمَى تسعًا وأربعين، ويُنقِص رَمْيَ اليوم الآخر، وهو أَحَدَ وعشرون حصاةً.

وهذا الفصل مُشتمل على عِدَّة مسائل، ونحن نُبيِّنُها ونُوضِّح القول فيها -إن شاء الله-:

فصل:

فأمَّا دَفْع الحاجِّ مِن مُزْدَلِفَةَ يوم النَّحْر؛ فأوَّل ما يبدأ به إذا وصل إلى مِنًى: أنْ يَرميَ جَمْرة العَقَبة ويُكبِّر مع كل حصاة منها، وذلك لِمَا رواه جعفر بن

---

(1) زيادة من متن الرسالة.

محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ دَفَع مِن مُزْدَلِفَة»، فذكر إلى أنْ قال: «حتى أتى الجَمْرَة التي عند الشجرة؛ فرماها بسبع حَصَيات، يُكبِّر مع كل حصاة منها؛ كحَصَى الخَذْف»[1].

والمستحبُّ عندنا: أنْ يرميَها مِن بَطْن الوادي، ولا يرميها مِن فوقها، فإنْ رماها مِن فوقها كَرِهْنا له ذلك وأَجَزْنَاه.

والأصل فيما ذكرناه: فِعْلُ الصحابة -رضي الله عنهم- ونقلُهم إيَّاه عن النبيِّ ﷺ:

فرَوى أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون، قال: «حججت مع عمر -رضوان الله عليه- سَنَتَين، أحدهما: السَّنة التي أصيب فيها؛ كل ذلك يَرْمي جَمْرة العَقَبة مِن بَطْن الوادي»[2].

ورَوى [حُدَيْج][3] بن معاوية عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون، قال: رأيت عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه- يَرْمي الجَمْرة مِن بطن الوادي، ثمَّ قال: «والذي أُنزلت عليه سورة البقرة؛ لقد رأيته يَرْمي ببطن الوادي ﷺ»[4].

ورَوى الأَعْمَش عن إبراهيم [عن][5] عبد الرحمن بن يزيد، قال: رَمَى

(1) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

(2) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13583) من طريق أبي بكر بن عياش به، بمثله، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (3/ 580).

(3) في (ز): (خديج)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) ذكره ابن كثير في مسند الفاروق (1/ 514) عن أبي بكر الإسماعيلي بإسناده إلى حديج به، بمثله.

(5) في (ز): (بن)، والمثبت من مصادر التخريج.

عبد الله جَمْرة العَقَبة مِن بَطْن الوادي بسبع حَصَيات، وكان يُكبِّر مع كل حصاة، فقيل له: إنَّ ناسا يرمونها مِن فوقها، فقال عبد الله: «هذا [147/أ] –والله الذي لا إله غيره– مقامُ الذي أُنزلت عليه سورة البقرة صلوات الله عليه»[1].

فإنْ قيل: فقد رُوي عن عمر –رضي الله عنه– أنَّه رماها مِن فوقها[2].

قيل له: إنَّما فعل ذلك لعُذر؛ وهو شدَّة الزِّحام؛ رَوى ذلك ابن وَهْب عن الثوري عن حَجَّاج بن أَرْطَاة عن وَبَرَة عن الأسود بن يزيد: «أنَّ عمر –رضي الله عنه– جاء فوجد الزِّحام عند جَمْرة العَقَبة؛ فرماها مِن فوقها»[3].

وقد رُوي مِن حديث عاصم بن سليمان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يَرْمي جَمْرة العَقَبة وظهره مِمَّا يَلِي الكعبة»[4].

وعلى هذه الصفة إذا حَصَل مستدبرا للكعبة؛ كان رَمْيه مِن بطن الوادي، هذا بخلاف فِعْل رسول الله ﷺ وأصحابه –رضي الله عنهم–.

وقوله: (أَنْ يُكبِّر مع كل حصاةٍ يرميها)، فلأنَّ النبيَّ ﷺ كان يفعل ذلك،

---

(1) رواه البخاري (1747)، ومسلم (1296[305])، من طريق سفيان وأبي معاوية عن الأعمش به، بمثله.

(2) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13588) من طريق حفص بن غياث عن حجاج عن وبرة عن الأسود، قال: «رأيت عمر بن الخطاب يرمي جمرة العقبة من فوقها»، وضعف إسناده ابن حجر في فتح الباري (3/ 580).

(3) رواه الفاكهي في أخبار مكة (2623) من طريق عبد الله بن الوليد عن الثوري به، بلفظ: «إن عمر رضي الله عنه رمى الجمرة من فوقها؛ ورأى الزحام عليها».

(4) أخرجه ابن عدي في الكامل (6/ 414)، وفيه عاصم بن سليمان كان يضع الحديث، قال ابن حجر: «حديث موضوع» [التلخيص الحبير (4/ 1634)].

وقد رويناه مِن حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ رماها بسبع حَصَيات، وكان يُكبِّر مع كل حصاة»[1].

وكذلك رُوي مِن حديث ابن مسعود أيضا[2].

وقوله: (إنَّه يَرْمِي بمثل حَصَى الخَذْف[3])، فكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ مِن حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ رماها بمثل حَصَى الخَذْف»[4].

ورَوى داود بن عمرو: حدثنا خالد بن عبد الله عن حُمَيد الأعرج عن محمد بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن معاذ: أنَّ رسول الله ﷺ كان يأمر الناس بالمناسك؛ فقال: «ارموا الجِمَار بمثل حَصَى الخَذْف»[5].

ورَوى سفيان عن أبي الزبير عن جابر، قال: «أفاض رسول الله ﷺ وعليه السَّكينة، وأمرهم أنْ يرموا بمثل حَصَى الخَذْف»[6].

---

(1) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

(2) رواه البخاري (1747) ومسلم (1296[305]).

(3) الخذف: هو الرمي بطرفي الإبهام والسبابة، والمراد الحصى الصغار، [المصباح المنير (خذف)].

(4) طرف من حديث جابر في صفة الحج عند مسلم في صحيحه (1218).

(5) أخرجه البغوي في معجم الصحابة (4/ 471) عن داود بن عمرو به، بمثله، وقال الألباني في الصحيحة (1437): «ورد من حديث جمع من الصحابة منهم سنان بن سنة وعبد الرحمن بن معاذ التيمي وأم سليمان بن عمرو بن الأحوص وعثمان بن عبيد الله التيمي وجابر»، ثم ساق طرقهم، فلتنظر هناك.

(6) رواه: أبو داود (1944) والترمذي (886) والنسائي (3053) وابن ماجه (3023)، من طرق عن سفيان به، بمثله، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

فصل:

ولا يجوز عندنا أنْ يَرْميَ جَمْرة العَقَبة قبل طلوع الفجر مِن يوم النحر.

وهذا قول أبي حنيفة[1] وأحمد[2] وإسحاق[3].

وحُكي عن النَّخَعِي والثوري: أنَّه لا يجوز أنْ يَرْمي إلَّا بعد طلوع الشمس[4].

وقال الشافعي: وقتُ رَمْي جَمْرة العَقَبة مِن بعد نصف الليل مِن ليلة النحر، وأستحِبُّ أنْ يَرْمي بعد طلوع الشمس[5].

واستدلَّ أصحابه:

بما رواه هشام بن عُرْوة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ أرسل أمَّ سَلَمةَ ليلة النحر، فرَمَت قبل الفجر، ثُمَّ مَضَت فأفاضت»[6].

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1927).

(2) مذهب أحمد: أن أول وقت الرمي بعد نصف الليل، والمستحب بعد طلوع الشمس، ينظر: التعليقة لأبي يعلى (2/ 110)، المغني لابن قدامة (3/ 381)، وكأن المصنف تبع الماوردي في ذلك؛ فقد قال: «وبه قال ... وأحمد وإسحاق» [الحاوي الكبير (4/ 185)].

(3) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 185) التمهيد لابن عبد البر (7/ 269).

(4) ينظر قول النخعي في مصنف ابن أبي شيبة (14803)، وقول الثوري في شرح مشكل الآثار (9/ 123).

(5) ينظر: الأم (3/ 554).

(6) رواه أبو داود (1942) وغيره، من طريق الضحاك بن عثمان عن هشام به، بمثله، وصحح إسناده البيهقي في معرفة السنن (7/ 316)، وابن الملقن في البدر المنير (6/ 250)، وغيرهما.

ورَوى ابن جُرَيج عن عطاء، قال: أخبرني مُخبِرٌ عن أسماء[1]: أنَّها رَمَت الجَمْرة، قلنا: إنَّا رَمَينا الجَمْرة بليل، قالت: «إنَّا كنَّا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ»[2].

ورُوي عن زينب بنت أبي سَلَمة عن أمِّ سَلَمة: «أنَّ رسول الله ﷺ أمرها أنْ تُعجِّل الإفاضة فتُوَافِي الصبح بمكَّة»[3].

وهذا يوجب أنْ تكون قد رَمَت بليلٍ لا مَحَالة؛ لبُعدِ ما بينها وبين مكَّة.

ورَوى ابن جُرَيج عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنه- قال: دخلنا مع أسماء مِن جَمْع لمَّا غاب القمر، وأتينا مِنًى ورمينا وصلَّت الصبحَ، فقلت: يا [هَنْتَاه][4] رَمَيْنا [147/ب] قبل الفجر، فقالت: «هكذا كنَّا نفعل

(1) في (ز): (أم أسماء)، وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) رواه أبو داود (1943) من طريق يحيى بن سعيد عن ابن جريج به، بمثله، وينظر الحديث الثاني بعده.

(3) رواه الشافعي في مسنده (1003) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (9573)، وأحمد (26492)، ومسلم في التمييز (ص:186)، والطبراني في الكبير (23/ 343)، وغيرهم، من طريق أبي معاوية الضرير عن هشام بن عروة عن أبيه به، بمثله، وقد اختلف في إسناده ومتنه، فرواه أبو معاوية موصولا، وخالفه أصحاب هشام فرووه مرسلا، ورجح الدارقطني في العلل (15/ 50) الإرسال، ورجح البيهقي الاتصال، ووقع في متنه: «توافي» بلا ضمير، و«توافيه»، و«توافي معه» بالضمير، قال مسلم في «التمييز»: «الصحيح مَن روى هذا الخبر عن أبي معاوية: «أن النبي ﷺ أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة»»، وقال: «وذلك أن النبي ﷺ صلَّى الصبح في حجته يوم النحر بالمزدلفة، فكيف يأمر أم سلمة أن توافي معه صلاة الصبح يوم النحر بمكة وهو حينئذ يصلي بالمزدلفة!».

(4) في (ز): (هنياه)، والتصويب من مصادر التخريج.

مع رسول الله ﷺ»[1].

ولأنَّه رَميٌ بعد نصف الليل، وقبل خروج وقت الرَّمي؛ فأشبه مَن رَمَى بعد الفجر.

ولأنَّه وقتُ الإفاضة على وجه؛ فأشبه بعد الفجر، وذلك أنه وقت لأهل الأعذار، على ما ورد به الخبر.

والدليل على ما قلناه:

ما حدثنا عبد الوهاب بن محمد بن الحسين: حدثنا محمد بن بَكْر التَّمَّار، حدثنا أبو داود، حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان عن سَلَمة بن كُهَيل عن الحسن العُرَنِيِّ عن ابن عباس، قال: قَدَّمَنا رسولَ الله ﷺ ليلة المزدلفة -أُغَيلمةَ بني عبد المطلب- على حُمُرات، وجعل يَلْطَحُ[2] أفخاذنا ويقول: «أَيْ بَنِيَّ[3]، لا ترموا الجَمْرة حتى تطلع الشمس»[4].

وحدثنا عبد الوهاب بن محمد: حدثنا محمد بن بَكْر، حدثنا أبو داود، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا الوليد بن عقبة، حدثنا حمزة الزَّياتُ عن

---

(1) رواه البخاري (1679)، ومسلم (1291) كلاهما من طريق يحيى بن سعيد عن ابن جريج به، بأتم منه.

(2) قال أبو داود: (اللطح: الضرب اللين).

(3) في مصادر التخريج: «أُبَيْنِيَّ»، تصغير: (بَنِيّ)، وقيل: تصغير: (أَبْنَى)، ينظر: النهاية (أ ب ن).

(4) رواه أبو داود (1940) والنسائي (3064) وابن ماجه (3025)، من طرق عن سفيان به، بمثله، وفي إسناده انقطاع؛ فالحسن العرني لم يسمع من ابن عباس، ووصله ابن أبي شيبة (14802) عنه عن سعيد بن جبير أو الحسن، عن ابن عباس، وينظر ما بعده.

حَبِيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يُقَدِّم ضَعَفَةَ أهله بغَلَس، ويأمرهم ألَّا يرموا الجَمْرة حتى تطلع الشمس»[1].

فإنْ قيل: فأنتم تجيزون رميها قبل طلوع الشمس؛ فقد خالفتم الخبر.

قيل له: الخبر يتضمَّن أمرين:

أحدهما: المنعُ مِن الرَّمْي قبل طلوع الفجر.

والآخر: المنعُ منه بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس.

فلمَّا قام الدليل على جواز ذلك قبل طلوع الشمس؛ سلَّمناه للدليل، وبقي ما عداه على موجب النهي.

ويدلُّ عليه أيضا:

ما حدثنا عبد الوهاب بن محمد: حدثنا محمد بن بَكْر، حدثنا أبو داود، حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: «رأيت رسول الله ﷺ يَرْمي يوم النحر ضُحًى، فأمَّا بعد ذلك فبعد زوال الشمس»[2]، وهذا بيانٌ لوقت الرَّمْي؛ لقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[3].

---

(1) رواه أبو داود (1941)، ورواه مسلم (1294) من طريق عطاء به، مختصرا دون جملة النهي عن الرمي، ورواه بنحو لفظ أبي داود الترمذيُّ (893) من طريق مِقْسم عن ابن عباس، وقال: «حديث ابن عباس حديث حسن صحيح».

(2) رواه أبو داود (1971)، وهو عند مسلم (1299) من طريق أبي خالد وابن إدريس عن ابن جريج به، بمثله.

(3) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

وأيضا: فلأنَّه حَصَل راميا لها بلَيلٍ؛ فلم يُجزيه ذلك؛ اعتبارا برميها قبل النصف.

فإنْ قيل: المعنى في النصف الأول: أنَّه تَبَع لليوم الماضي، والنصف الثاني تَبَع لليوم الثاني؛ بدلالة أنَّ النصف الأول وقتٌ يُسَنُّ فيه التأذين للعشاء، ولم يُسَن ذلك بعد النصف الثاني، بل سُنَّ فيه الأذان للفجر.

قيل له: هذا يبطل مِن وجوه:

أحدها: أنَّ الأذان المسنون هو إلى آخر الثلث؛ لأنه آخر وقت العشاء عندنا.

والثاني: أنَّ الأصول مختلفة؛ ففي بعضها: «النصف الثاني تَبَع للغد»، وفي بعضها: «أنَّ الليلة كلها تَبَع لليوم الأول»؛ ألَا ترى أنَّ حكم الوقوف بعرفة مَبْنِيٌّ على هذا.

والثالث: أنَّ الليل كلَّه وقتٌ للمغرب والعشاء في الضرورة عندنا، على الحقيقة والأداء لا على وجه القضاء؛ فبطل ما قالوه.

ويمكن أنْ نقول: لأنَّه رَمَى جَمْرة العَقَبة قبل دخول يوم النحر؛ فأشبه إذا رماها يوم عرفة نهارا.

أو نقول: لأنَّ ما قبل الفجر وقت للوقوف بعرفة؛ فأشبه أَوَّلَ الليل على أصل الجميع، وما بعد الزوال مِن يوم عرفة [148/أ] على أصلهم في الإجزاء، وعلى أصلنا في الفضيلة.

ولأنَّ كل حكم مُؤقَّتٍ قائمٍ بنفسه، أو مُتعلَّقه بعبادة لا تتوقف في بعض اليوم؛ فإنَّ أوقات الليل متساوية فيه، فإنْ جاز في بعضه جاز في سائره، وإنْ امتنع في البعض امتنع في الباقي؛ اعتبارا بالوقوف بعرفة، وبِنِيَّة الصوم، وبالحَلْق، والنحر.

ألَا ترى أنَّ «الوقوف» حكمٌ منفردٌ ليس يُشترط في غيره، وفِعلٌ جائز في كل أوقات الليل، والنِّية جائزة في كل أوقات الليل أيضا -وإن كانت متعلِّقةً بغيرها-، لكون ذلك الغير مُستغرِقا لليوم لا يتوقف في بعضه وهو الصوم، فلا يشبه الأذان للفجر ولا العشاء الآخرة؛ لأنَّ ذلك متوقف في بعض اليوم أو الليلة.

ولا يلزم عليه الوضوء -مِن حيث عدمُ التأثير- أنه يجوز في كل الليل، بأنْ كان متعلِّقا بما يتوقف في البعض؛ لأنَّ الوضوء ليس له وقت يُوقَع فيه يفوت بفواته، وكلامنا فيما يَتوقَّف، وكذلك النحر، لمَّا لم يَجُز في بعض الليل؛ لم يَجُز في جميعه.

وإذا ثبتت هذه الجملة؛ لم يَخلُ الرَّمْي:

أنْ يكون حكمًا قائما بنفسه، فكلُّ [حكم][1] قائم بنفسه لم يَجُز فعله في بعض الليلة لم يَجُز في جميعه، أصله: النحر.

أو يكون متعلِّقا بغيره، فإذا لم يكن ذلك الغير متبعضا؛ فحكمه حكم المنفرد بنفسه، فإذا لم يَجُز في أول الليل لم يجز في آخره.

(1) في (ز): (وقت)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

وأيضا: فلأنَّه وقت لا تجوز فيه الأضحية؛ فأشبه أوَّل الليل.

ولأنه وقت للوقوف؛ فأشبه الليل.

فأمَّا ما رَووه عن أم سَلَمة: «أنَّها رَمَت قبل الفجر»؛ فيجوز أنْ تكون فعلت ذلك والنبيُّ ﷺ لا يعلم، فلا يدلُّ ذلك على جوازه.

ويحتمل أنْ تكون فعلت ذلك لعذر ثُمَّ أعادته.

فإذا احتمل ذلك لم يترك به ظاهر النهي وفعل رسول الله ﷺ الذي قصد به بيان المناسك.

وقولُ أسماء: «كذلك كنا نفعل على عهد رسول الله ﷺ»، لم تَذْكر فيه أنه كان يَعلَمُ به فلا يُنكِرُه، ومثل ذلك يجوز أنْ يقع عن غير عِلْمه؛ كما قال أُبيٌّ لعمر -رضي الله عنه-: «كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فلا نغتسل -يعني في التقاء الخِتَانَين- فقال عمر -رضي الله عنه-: «أفأخبرتموه بذلك فَرَضِيَه؟»، فسكت أُبَيٌّ»[1].

فعُلم بهذا أنهم قد كانوا يفعلون على عهد رسول الله ﷺ أشياء مِن غير علمه، يعتقدون أنه لا ينكرها إذا عَلِم بها، فرُبما اتَّفق ذلك ورُبما لم يتَّفق.

فأمَّا ما رَووه: مِن أنَّ رسول الله ﷺ أمر أمَّ سَلَمة أنْ تُعجِّل الإفاضة فتصلِّي الصبح بمكَّة، وهذا يمتنع أنْ يكون لم يَعلَم بالرَّمْي؛ فقد أجاب بعض أصحابنا عنه: «بأنَّه لا يمتنع أنْ يكون أَمَرها بالتعجيل لتُقدِّم الطواف والسعي

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (952)، من حديث رفاعة بن رافع مطولا، والقائل عنده: «كنا نفعل...» هو رفاعة بن رافع.

على الرَّمي، فتكون قد حَلَّت».

فإنْ قيل: إنَّ رَمْيها بغَلَس أولى؛ لأنه أَسْتر لها وأقلُّ تعبًا.

قلنا: إنَّما يراعَى ذلك فيما [148/ب] تستوي أوقاته، فأمَّا إذا كان كونه أستر لها يقتضي تقديم الشيء على وقته فلا معتبر به.

وأمَّا قياسهم على الرَّمي بعد الفجر؛ فالمعنى فيه: أنَّه وقت يجوز النحر في جنسه، وليس كذلك الليل.

وقولهم: «إنَّه وقت الإفاضة على وجه»؛ ينتقضُ بنصف الليل الأول.

وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا مَن ذهب إلى أنَّه لا يجوز رَمْيها قبل طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس؛ فحُجَّته:

ما رُوي: «أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن رَمْي الجَمْرة حتى تطلع الشمس»[1].

وما رواه جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يرمي يوم النحر ضُحًى»[2]، فهذا موضع البيان؛ لأنَّه قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِككم»[3].

ولأنَّه رَمْيٌ قبل طلوع الشمس؛ فأشبه الرَّمْي قبل الفجر.

والدلالة على ما قلنا:

---

(1) سبق قريبا من حديث ابن عباس (ص: 120).

(2) رواه مسلم (1299).

(3) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

أنَّه حَصَل راميا لها بعد طلوع الفجر مِن يوم النحر؛ فأشبه إذا رماها بعد طلوع الشمس؛ فأشبه طواف الإفاضة.

فأمَّا النهي؛ فمحمول على الندب.

وما رَووه مِن فعله ﷺ؛ محمول على الأفضل والأولى لِمَا ذكرناه.

وقياسهم على الرمي قبل الفجر؛ فالمعنى في الأصل: أنَّه وقت للوقوف بعرفة، وليس كذلك بعد الفجر، وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه إذا رمى جَمْرَة العَقَبة نَحَر إنْ كان معه هدي ثُمَّ حَلَق)؛ فلِمَا رُوي مِن حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ رَمَى مِن بَطْن الوادي، ثُمَّ انصرف إلى المَنْحر فنحر بيده ثلاثا وستين، وأمر عليًّا -رضي الله عنه- فنحر الباقي»[1].

ورَوى سفيان عن هشام عن ابن سيرين عن [أنس بن مالك][2]، قال: لمَّا رَمَى رسول الله ﷺ أتى نُسُكه فنحره، ثمَّ دعا الحلَّاق فقال له: «ابدأ بالشق الأيمن»[3].

فلهذا استحببنا له تقديم الذبح على الحَلْق، وتقديم الرَّمْي على الذبح.

فإنْ قدَّم الذبح على الرَّمْي أو الحَلْق على الذبح؛ أجزأه ولا شيء عليه.

---

(1) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

(2) في (ز): (ابن عباس)، ولعله سبق قلم، والمثبت في مصادر التخريج.

(3) رواه مسلم (1305 [326]) من طريق ابن أبي عمر عن سفيان به، بنحوه، وهو عند البخاري (171)، من طريق ابن عون عن ابن سيرين به، مختصرا.

هذا قولنا[1]، وقول الشافعي[2]، ورُوي عن الحسن البصري مثل ذلك.

وقال أبو حنيفة: إذا قدَّم الحَلْق على الذبح فعليه الدم[3].

واستُدِّل عنه:

بقوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:196].

فمَنع مِن الحَلْق قبل الذبح، وإذا ثبت تحريمه عليه؛ كان عليه الدم بالاتفاق.

قالوا: ولِمَا رُوي: «أنَّ رسول الله ﷺ ذبح ثُمَّ حَلَق»[4]، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكم»[5].

والدلالة على ما قلنا:

ما رَوى مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله ابن عمرو بن العاص، أنه قال: «وَقَفَ رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع بمِنًى للناس؛ فجاؤوا يسألونه، فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله، لم أَشْعُر؛ فحَلَقت قبل أنْ أذبح، فقال: «اِذْبَحْ ولا حَرَجْ»، فجاء رجل آخر، فقال: يا رسول الله، لم أَشْعُر فنَحَرت قبل أنْ أَرْمِي، فقال: «اِرْمِ ولا حَرَجْ»، قال: فما سُئِل رسول

(1) خلافا لابن الماجشون؛ فعليه -عنده- الفدية، ينظر: النوادر والزيادات (2/ 413).

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 186).

(3) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1930).

(4) رواه بهذا اللفظ: أحمد في المسند (2638)، من طريق مقسم عن ابن عباس، وله شاهد عند مسلم (1305).

(5) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

[149/أ] الله ﷺ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلَّا قال: «اِفْعَلْ ولا حَرَجْ»(1).

ورَوى أبو داود: حدثنا نصر بن علي، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا خالد عن عِكْرِمَة عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا سُئِل يوم مِنًى؛ فيقول: «لا حَرَجْ»، فسأله رجل، فقال: إنِّي حَلَقْت قبل أنْ أذبح؟ [قال: «اِذْبَحْ](2) ولا حَرَج»، وقال آخر: نَسَكْتُ(3) ولم أَرْمِ؟، قال: «اِرْمِ ولا حَرَج»(4).

فأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:196]؛ فلا حُجَّة لهم فيه؛ لأنَّ ﴿مَحِلَّهُ﴾ هو: بلوغُه المكان الذي يقع النحر فيه، لا ذَبْحُه؛ بدلالة قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:33].

وما رَووه مِن تقديمه ﷺ النحر على الحَلْق؛ فهو المختار المستحَبُّ، إلَّا أنَّا قد روينا نصًّا في أنه لا حرج في تقديمه عليه.

فإنْ قيل: ليس في الحديث ما يُسقط الدمَ، وإنما فيه نفي الحَرَج، وهو: الضيق.

قلنا: قوله: «لا حَرَج» يفيد أنه: لا ضَيْق عليك في هذا الفعل بوجهٍ، وفي إيجابنا الدمَ عليه ضيقٌ عليه حالةَ تقديم الحَلْق على الذبح، والخبرُ ينفي الضيق عنه عموما، والله أعلم.

---

(1) الموطأ (1594)، ومن طريقه البخاري (1736)، ومسلم (1306[327]).

(2) زيادة من «أبي داود»، وليست في (ز).

(3) في المطبوع من سنن أبي داود: «أمسيت»، وفي البخاري: «نحرت».

(4) سنن أبي داود (1983)، وهو عند البخاري (1735) من طريق علي بن عبد الله عن يزيد به، بمثله، ومسلم (1307) من طريق طاوس عن ابن عباس، مختصرا.

هذا الكلام في تقديم الحَلق على الذبح.

فأمَّا إنْ قدَّم الحَلق على الرَّمْي فعليه الدمُ عندنا[1]، وعند أبي حنيفة[2].

و[للشافعي][3] في ذلك قولان:

أحدهما: أنَّه يجوز تقديم الحِلَاق على الرَّمْي.

والآخر: أنَّه لا يجوز ذلك، وعليه دم.

بناء على اختلاف قوله في الحِلَاق: هل هو نُسُك أو إباحة محظور؟ فإذا قال: إنه نسك جَوَّز تقديمه على الرَّمْي، وإذا قال إنه إباحة محظور؛ لم يُجِز تقديمه على الرمي؛ لأنَّه يَسْتَبِيحُ قبل التَّحلُّل[4].

والدلالة على ما قلنا:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾.

وما رُوي: «أنَّ رسول الله ﷺ رَمَى ثُمَّ نَحَر ثُمَّ حَلَق»، وقَصَد به بيان المناسك.

ولأنه مُحْرِمٌ قَبْل الرَّمْي مع بقاء الوقت، فلَزِمَتْه الفدية؛ دليله: إذا حَلَق ليلة النحر.

---

(1) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [74/ ب].

(2) الذي في كتاب الحجة (2/ 371) عن أبي حنيفة أنه قال في الرجل يجهل وهو حاج؛ فيحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة: أنه لا شيء عليه، ثم ذكر قول أهل المدينة بلزوم الدم، واستدل بالحديث الآتي بعدُ.

(3) في (ز): (الشافعي)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 187)، والذي فيه أنه رتَّب القولين على القول بأنه إباحة محظور، أما كونه نسكا فرتَّب عليه الإجزاء بلا دم.

ولأنَّه حِلَاق صادف إحراما منعقدا؛ أصله: ما ذكرناه.

ولأنَّ كل وقت لو وَطِئ فيه لأفسد حَجَّه، فإذا حَلَق فيه لزمته الفدية؛ أصله: قبل الوقوف.

فإنْ قيل: فقد رُوي مِن حديث أبي سعيد الخدري: أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن مَن حَلَق قَبْل أَنْ يَرْمِي فقال: «اِرْم ولا حَرَج»[1].

قيل له: ليس هذا في حديث الحُفاظ والثقة، بل المحفوظ ما ذكرناه مِن تقديم الحَلْق على الذبح، والذبحِ على الرَّمْي فقط.

ثُمَّ لو ثبت؛ لحملناه على أنه لا يتعلق بإفساد.

فأمَّا الدم؛ فإنه واجب بما ذكرناه.

فإنْ قيل: تَرْكُ الترتيب فيما به يقع التحلُّل مِن العبادة ذاتِ التحريم والتحليل لا يوجب جُبرانًا؛ أصله: التحلُّل مِن الصلاة بالتسليم، لأنَّه لو تَرَك البداية بالتسليم على اليمين ثُمَّ سلَّم على اليسار لم يجب [149/ب] في ذلك جُبران.

قيل له: التحليل عندنا يقع بالتسليمة الأولى فقط؛ بدلالة أنَّه لو أحدث بعدها لم تفسد الصلاة، فلم يلزم ما قالوه، والله أعلم.

فصل:

عندنا: أنَّ الحَلْق نُسُك يثاب فاعله، وبه قال أبو حنيفة[2].

---

(1) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (4079) من طريق أبي زُبَيد عن أبي سعيد الخدري، بمثله، وقد روي مثله في حديث عمرو بن العاص عند مسلم (1306[333])، بلفظ: «إني حلقت قبل أن أرمي، فقال: «ارم ولا حرج»».

(2) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1887).

وقال أصحاب الشافعي: له قولان:

أحدهما: أنه نُسُك.

والآخر: أنه إباحة محظور، وليس بنُسُك.

والذي يدلُّ على ما قلناه:

قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [محمد:27]، فخَصَّ دخولهم على هذه الصفة بالذكر، مُمنًّا عليهم بها وواعدا لهم بحصولها؛ فدلَّ ذلك على أنَّها فضيلة، وأنَّها ليست مباحة فقط، لأنَّ ذلك يوجب كونها وكون غيرها مِن المباحات سواء، لأنَّه لم يقل: لَابِسِين ولا مُتَطَيِّبِين.

ويدلُّ عليه:

قوله ﷺ: «رَحِمَ الله المُحَلِّقِين» -ثلاثا-، قيل: والمُقَصِّرِين يا رسول الله؟ فقال في [الرابعة][1]: «والمُقَصِّرِين»[2]، ففي هذا دليلان:

أحدهما: أنَّه دعا لهم وبالغ في ذلك بالتَّكرَار؛ فدلَّ على أنَّ الصفة التي علَّق الدعاء بها نُسكٌ يُثاب عليه، وأنها ليست بمباحة.

ألَا ترى أنه لا يَحسُن أنْ يقال: «رَحِم الله اللَّابِسِين والمُتَطَيِّبِين والمُجَامِعِين والمُقَلِّمين أظفارهم»، وكل شيء تعلَّق بمجرد الإباحة؟!؛ لأنَّه ليس في ذلك معنى يقتضي الدعاء ولا الفضل ممَّا يتعلَّق به ثواب.

---

(1) بياض في (ز)، وأثبتت في موضع البياض بخط حديث.

(2) رواه البخاري (1727) واللفظ له، ومسلم (1301[318])، كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والوجه الآخر: أنَّه نبَّه بتَكرار الدعاء للمُحلِّقين، وترتيبه على المُقَصِّرين على فضيلة الحَلْق على التقصير وتأكيده على التقصير، وليس يقع التفضيل بين فعلين إلَّا والثواب يتعلَّق بهما، فما كان أكثر ثوابا كان أفضل.

ألا ترى أنَّه لا فضيلة للِّباس على الوطء، ولا للوطء على الطِّيب، ولا يتعلَّق بشيء من ذلك ثواب؟!

ويدلُّ على ذلك:

ما رواه ابن جريج عن عبد الحميد بن جُبَير [بن][1] شيبة عن صفية بنت شيبة، قالت: أخبرتني أمُّ عثمان بنت أبي سفيان، أنَّ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء حَلْق، إنما على النساء التقصيرُ»[2].

ووجه الدليل منه:

أنَّه أخبر بأنَّ التقصير عليهنَّ؛ فصحَّ بذلك أنه نُسُك وليس بمباح، لأنَّ وصفه بأنَّه مباح ينفي أنْ يكون: عليهنَّ.

ويدلُّ عليه أيضا:

«أنَّ رسول الله ﷺ حَلَق رأسه في حجة الوداع»؛ رواه موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عنه ﷺ[3]، وقد قال: «خُذُوا عَنِّي مناسككم»[4].

---

(1) في (ز): (عن)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) رواه أبو داود (1985) من طريق هشام بن يوسف عن ابن جريج به، بمثله، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1622): «إسناده حسن، وقواه أبو حاتم في العلل والبخاري في التاريخ».

(3) رواه البخاري (4410) ومسلم (1304) من طرق عن موسى بن عقبة، به، بلفظه.

(4) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

وكل شيء فعله قَبْل الفراغ مِن الحجِّ فهو مِن النُّسك؛ إلَّا ما قام عليه الدليل.

ويدلُّ عليه أيضا:

ما رواه أصحابنا: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا رَمَيْتم وحَلَقتم فقد حَلَّ لكم كل شيء؛ إلَّا النساء»[1].

فعلَّق ﷺ إباحته الأشياء الممنوعة بالإحرام على فعل الحَلْق، كما علَّقه بالرَّمْي؛ فدلَّ ذلك على أنَّه نُسُك.

وأيضا: فإنَّه قول عمرَ وابن عمر -رضي الله عنهما- ولا مخالف لهما:

فرَوى مالك عن [150/أ] نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «مَن ضَفَّر فليحْلِق، ولا تَشَبَّهوا بتَلْبِيد[2] اليهود»[3].

ورَوى مالك -رضي الله عنه- عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المُسيّب: أنَّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «مَن عَقَص أو لَبَّد؛ فقد وجب عليه الحِلَاق»[4].

(1) رواه بهذا اللفظ: أحمد (25103) والدارقطني (2688) والبيهقي (9597)، كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها، ورواه أبو داود (1978) من حديث عائشة أيضا، وليس فيه ذكر الحلق، وقال: «هذا حديث ضعيف»، قال ابن حجر في التلخيص (4/ 1620): «ومداره على الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف ومدلس».

(2) هو: «أن يجعل في رأسه شيئا مِن صَمْغ وعسل، أو أحدهما؛ ليَتَلَبَّد فلا يَقْمَل» [غريب الحديث لأبي عبيد (ل ب د)].

(3) الموطأ (1489).

(4) الموطأ (1490).

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر: «أنَّه لَقِي رجلا مِن أهله قد أفاض، ولم يحلق ولم يقصِّر -جَهِل ذلك- فأمره عبد الله بن عمر أنْ يرجع فيَحْلِق أو يقصِّر، ثُمَّ يرجع إلى البيت فيفيض»[1].

واستدلَّ أصحاب الشافعي:

بأنَّ الأمر بالحِلَاق ورد عَقِيب حَظْر؛ فاقتضى كونه مباحا.

قالوا: ولأنَّ النُّسك إذا وقع قَبْل وقته لم يُعتدَّ به، ولم تلزم فيه فدية؛ كالرمي وغيره، وليس كذلك الحلق؛ لأنَّه لو وقع قَبْل وقته لتعلَّقت الفدية به، فدلَّ ذلك على أنه ليس بنُسُك؛ كاللِّباس والطِّيب.

فالجواب:

أنَّ صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر؛ كانت محمولة على أصلها الذي هو الوجوب.

وعلى أنَّ وُرودها بعد الحظر؛ إنْ كانت عِلَّةً في كونها على الإباحة فذلك باطل؛ مِن قِبَل أنَّا قد رأينا ما قد أُمِر به بعد حظر وفيه صفة زائدة على الإباحة.

ألَا ترى أنه ممنوع مِن أنْ يفعل في الصلاة سلامَ التحليل قبل وقته؟ ومع ذلك فهو شَرْط، وكذلك الصائم يثاب على إفطاره وإن كان بعد حَظْر.

على أنَّه لا يمتنع أنْ يكون واردا بعد حظر فيدلَّ الدليل على كونه واجبا أو ندبا.

واعتلالهم؛ ساقطٌ بما رويناه من الأخبار، وبالله التوفيق.

---

(1) الموطأ (1486).

فصل:

وقوله: (**إنه إذا رَمَى الجَمْرَة ونَحَر وحَلَق؛ أتى البيت فأَفَاض**)، فلقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:199].

ورَوى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ نَحَر ثُمَّ رَكِب فأفاض إلى البيت، وصلَّى بمكَّة الظهر»[1].

وقوله: (**يَرْكَع**)، فلأنَّ مِن سنة كل طواف أن يركع عَقِيبه، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدَّم[2].

فصل:

قد ذكرنا ذلك؛ أنَّه يَرْمي يوم النحر جَمْرة العَقَبة وحدها، ثمَّ يأتي البيتَ فيُفيض.

فإذا ثبت ذلك؛ فإنَّه يرجع إلى مِنًى ليبيت بها ثلاث ليال، يَرْمِي في كل يوم أَحَدَ وعشرين حَصَاة؛ ثلاث جَمَرَات كل جَمْرة بسبع حَصَيات، والجُمْلة ثلاثٌ وستون حَصَاة، هذا لِمَنْ لم يَتعجَّل، وصفة التعجيل نذكرها فيما بعدُ -إن شاء الله-[3].

والأصل في ذلك:

ما رواه عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «أفاض رسول الله ﷺ مِن آخر يومه حين صلَّى الظهر، ثمَّ رجع إلى

---

(1) طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه (1218).

(2) ينظر ما سبق (ص: 66).

(3) ينظر ما يأتي (ص: 143).

مِنًى فمَكَث بها لياليَ أيامِ التشريق؛ يَرْمِي الجَمْرة إذا زالت الشمس، كل جَمْرة بسبع حَصَيات، يُكبِّر مع كل حَصَاة، ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويَتضرَّع، ويَرْمي الثالثة ولا يقف عندها»[1].

ولا يجوز عندنا أنْ يَرْمي الجِمَار في أيام مِنًى إلَّا بعد الزوال، ولا يجوز قبل الزوال؛ إلَّا يوم النحر خاصة.

هذا قولنا، وقول الشافعي[2].

ورُوي عن [150/ب] عمر -رضي الله عنه- وابن عمر وابن عباس[3]، وخلق كثير مِن الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم-[4].

وقال أبو حنيفة: «القياس: لا يجوز إلا بعد الزوال، ولكنَّا استحببنا أنْ يكون في اليوم الثالث قبل الزوال»[5].

وقال عطاء: «إنْ جَهِل فرَمَى قبل الزوال أجزأه»[6]، هكذا رُوي عنه، مطلقٌ مِن غير تفصيل.

---

(1) رواه أبو داود (1973) وغيره من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم به، بمثله، وقال الزيلعي في نصب الراية (3/ 84): «قال المنذري في مختصره: حديث حسن» اهـ وللحديث شواهد مفرقة صحيحة، إلا قولها: «أفاض رسول الله ﷺ مِن آخر يومه حين صلَّى الظهر»، إذ فيه أنه ﷺ صلى الظهر ثم أفاض، والثابت في حديث جابر الطويل وابن عمر أنه أفاض قبل الصلاة، ينظر: صحيح ابن خزيمة (2/ 1388)، صحيح سنن أبي داود الأم (1722).

(2) ينظر: الأم (3/ 556)، وهو قول صاحبا أبي حنيفة، ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1943).

(3) سيذكر المصنف الرواية عنهم قريبا.

(4) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 330).

(5) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1943).

(6) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 331).

والذي يدلُّ على ما قلناه:

ما رواه يحيى بن سعيد عن ابن جُرَيْج، قال: أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: «رأيت رسول الله ﷺ يَرْمِي يوم النحر ضُحًى، فأمَّا بعد ذلك فبعد زوال الشمس»[1].

وهذا صَدَر منه ﷺ على وجه البيان فيجب امتثاله؛ لقوله: «خُذُوا عَنِّي مناسككم»[2].

ورُوي مِن حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي ذكرناه: «أنه ﷺ مَكَث يَرْمِي الجَمْرة إذا زالت الشمس، كل جَمْرة بسبع حَصَيات»[3].

ورَوى حَجَّاج عن [الحَكَم عن][4] مِقْسَم عن ابن عباس، قال: «كان النبيُّ ﷺ يَرْمِي الجِمَار إذا زالت الشمس»[5].

ورَوى ابن وَهْب عن ابن أبي ذِئْب عمَّن أخبره عن سالم بن عبد الله، أنَّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «لا ترموا الجِمَار حتى تزول الشمس؛ إلَّا يوم النحر»[6].

---

(1) رواه مسلم (1299) من طرق عن ابن جريج، وعلقه البخاري (1746).

(2) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(3) سبق قريبا.

(4) زيادة من مصادر التخريج.

(5) رواه الترمذي (898)، من طريق زياد بن عبد الله عن حجاج به، بمثله، وابن ماجه (3054)، من طريق إبراهيم بن عثمان عن الحكم به، بنحوه، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(6) لم أقف عليه فيما بين يدي من مراجع، وذكر نحوه البيهقي في الكبرى (5/ 243) عن عمر بلفظ: «لا تُرْمى الجمرة حتى يميل النهار».

ورَوى مالك عن نافع: أنَّ ابن عمر كان يقول: «لا ترموا الجِمَار في الأيام الثلاث حتى تزول الشمس»[1].

ورَوى ابن وَهْب عن عبد الله بن عمر عن نافع أنَّ ابن عمر كان يقول فيمَن رَمَى الجَمْرة قبل أنْ تزول الشمس: «فليَعُد فليَرم»[2].

ولأنَّه رَمْيٌ في أيام التشريق؛ فلم يَجُز قبل الزوال؛ اعتبارا -مع أبي حنيفة- باليوم الأول.

والذي مِن قول عطاء: أنَّه إذا فعل ذلك مع العلم فإنَّه لا يُجْزئه، فنَقِيس عليه مَن فعله جاهلا؛ بعلَّة تقدُّم الرَّمْي على الزوال.

فإنْ قال أصحاب أبي حنيفة: لأنَّه رميٌ في أحدِ طَرَفي الأيام؛ فأشبه الرَّمْي يوم النحر.

قلنا: هذا القياس يَسْقط مع ما ذكرناه مِن فعل النبيِّ ﷺ والصحابة -رضي الله عنهم-.

على أنَّ يوم النحر مما انفرد برَمْي بعض الجِمَار، وخالف باقي الأيام في ذلك، جاز إن خالفها[3].

وأيضا: فإنَّ يوم النحر يحتاج إلى أشياء لا يُحتاج إلى مثلها في أيام مِنًى؛ مِن الحلق والذبح والعَوْد إلى مكَّة أجمع لطواف الإفاضة، ثُمَّ الرجوع إلى

---

(1) الموطأ (1536)، وفيه: «لا ترمى».

(2) لم أقف عليه فيما بين يدي من مراجع.

(3) كذا في (ز)، والعبارة قلقة، ولعل فيه سقطا.

مِنًى للمبيت بها، فلو مَنَعْنا الرَّمْي إلَّا بعد الزوال؛ لشقَّ عليه ذلك، وأدَّى إلى خوف الفَوَات لضيق الوقت، وإلى بعض الأمور [الممنوعة][1]، والله أعلم.

والمُستحَبُّ عندنا: أنْ يرمي يوم النحر راكبا، وأنْ يرمي أيام مِنًى ماشيا؛ لأنَّ رسول الله ﷺ كذلك كان يَفعَل:

فرَوى يحيى بن سعيد عن ابن جُرَيْج عن أبي الزبير عن جابر، أنَّه سمعه يقول: «رأيت رسول الله ﷺ يَرْمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «خُذُوا عَنِّي مناسككم، فإنِّي لا أدري لعلِّي لا أحُجُّ بعد حَجَّتي هذه»»[2].

ورَوى عثمان بن عمر: حدثنا ابن جُرَيْج عن عطاء عن جابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَرْمِي الجِمَار ماشيا، مُقبِلا ومُدْبِرا»[3]، معناه: ما بعد يوم[4] [161/أ] النحر.

ورَوى أَيْمَن بن [نابل][5] عن قُدامة بن عبد الله بن عمار الكِلَابِيِّ، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يَرْمِي الجَمْرَة يوم النحر على ناقة صَهْبَاء، لا ضَرْبَ ولا طَرْدَ، ولا إِلَيْكَ إِلَيْكَ»[6].

---

(1) في (ز) ما صورته: (الممنسومة)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(2) رواه مسلم (1297) من طريق عيسى بن يونس عن ابن جريج به، بمثله.

(3) لم أجد من خرجه فيما بين يدي من مراجع.

(4) وقع في (ز) عند هذا الموضع خلل في ترتيب الأوراق.

(5) في (ز): (نايل)، والتصويب من مصادر التخريج.

(6) رواه الترمذي (903)، وابن ماجه (3035)، من طرق عن أيمن بن نابل به، بمثله، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

ورَوى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أنَّه كان يَرْمِي الجِمَار في الأيام الثلاث بعد يوم النحر؛ ماشيا ذاهبا وراجعا، ويُخبِر أنَّ رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك»[1].

ورَوى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «أنَّ الناس كانوا يرمون الجِمَار ذاهبين وراجعين، وأوَّلُ مَن رَكِب معاوية»[2].

فأمَّا قوله: (إنه يَقِف عند الأولى والثانية للدعاء، ولا يَقِف عند جَمْرة العَقَبة ولْيَنْصرف)؛ فالأصل فيه:

ما رُوي مِن حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي ذكرناه: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يَرْمِي كلَّ جَمْرة بسبعِ حَصَياتٍ، ويَقفُ عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويَتضرَّع، ويَرْمِي الثالثة ولا يَقِف عندها»[3].

ورَوى حَجَّاج عن عمرو بن شُعَيب عن أبيه عن جدِّه: «أنَّ النبيَّ ﷺ أتى جَمْرة العَقَبة فرَمَاها، ولم يَقِف عندها»[4].

وذكر مالك -رضي الله عنه- أنَّه بَلَغَه: «أنَّ عمر بن الخطاب -رضوان الله

---

(1) رواه أبو داود (1969) من طريق القعنبي عن عبد الله بن عمر العمري به، وهو عند الترمذي (900) مرفوعا من طريق عبيد الله بن عمر العمري، وقال: «حديث حسن صحيح، وقد رواه بعضهم عن عبيد الله ولم يرفعه».

(2) الموطأ (1532).

(3) سبق (ص: 136)، وفيه تحسين المنذري.

(4) رواه أحمد (6669)، وابن أبي شيبة (13574) من طريق أبي معاوية عن حجاج به، بمثله، وروى نحوه البخاري (1751) عن ابن عمر بلفظ: «ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها».

عليه- كان يَقِف عند الجَمْرَتين وقوفا طويلا حتى يمَلَّ القيامَ مِن طول قيامه»[1].

ورَوى مالك عن نافع: «أنَّ عبد الله بن عمر كان يَقِف على الجَمْرَتين الأُولَتيْن وقوفا طويلا؛ يُكبِّر الله ويُسبِّحه ويَحْمَده ويدعوه، ولا يَقِف عند جَمْرة العَقَبة»[2].

فصل:

ولا يجوز أنْ يَجْمَع بين السَّبْعِ حَصَيات في رَمْيَة واحدة، فإنْ فَعَل كانت كواحدةٍ، ورَمَى بعدها سِتًّا.

وبه قال الشافعي[3].

وقال أبو حنيفة: تُجزِئه عن السَّبْعِ[4].

والدليل على ما قلناه:

ما رَوت عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يَرْمي كل جَمْرة بسَبعِ حَصَيات؛ يُكبِّر مع كل حَصَاة»[5]؛ وهذا يدلُّ على أنَّه أفرد كل حَصَاة

(1) الموطأ (1527).

(2) الموطأ (1528).

(3) ينظر: الأم (3/ 556)، الحاوي للماوردي (4/ 195).

(4) المنصوص في مذهبه أنه: «إنْ رمى إحدى الجمار بسبع حصيات جميعا؛ قال: هذه واحدة، يرميها الآن بستة» [الأصل للشيباني (2/ 426)]، «لأن المنصوص عليه تفرق الأعمال، لا عين الحصيات»، [المبسوط للسرخسي (4/ 67)]، وينظر ما سيأتي بعد.

(5) رواه أبو داود (1973)، وقال الزيلعي في نصب الراية (3/ 84): «قال المنذري في مختصره: حديث حسن» اهـ.

بالرَّمْي، ولم يجمعهن.

وعلى نحو ذلك رَوى سليمان بن [عمرو][1] بن الأحوص عن أُمِّه، أنَّها قالت: «رأيتُ رسول الله ﷺ يَرْمي الجَمْرة مِن بطن الوادي وهو راكب؛ يُكبِّر مع كل حَصَاة»[2].

وقد وافقنا أبو حنيفة على أنَّه: إذا طَرَحها مِن يده طَرْحا أنَّه لا يُجْزِئه[3]، فقَاسَه أصحابنا على ذلك؛ بعِلَّة أنه فارق حَصَاة دفعة واحدة.

وهذا ليس بصحيح عندي؛ لأنَّ مَنْع ذلك إنَّما هو لمعنى يرجع إلى صفة المفارقة، [لا إلى][4] الجَمْع والتَّفْرِقَة.

يدلُّك عليه: أنَّه لو أفرد كل واحدة مِن الحَصَى بالرَّمْي على هذه السبيل لم يُجزئه، لأنَّ ذلك ليس برَمْي، فسبيلُ الجمع والتَّفريق واحدة في ذلك، والمعتبر على الخبر.

فإنْ قيل: منزلةُ ذلك: الحدُّ؛ إذا وجب على إنسان فضُرب ضربةً واحدة

---

(1) في (ز): (عمر)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) رواه أبو داود (1966) وابن ماجه (3031)، كلاهما من طريق يزيد بن أبي زياد عن سليمان به، بمثله، ينظر: صحيح أبي داود الأم (1715).

(3) المنصوص في مذهبه أنه: «إن طرحها طرحا أجزأه، وقد أساء» [الأصل للشيباني (2/ 427)]، «لأن الطارح رامٍ»، [المبسوط للسرخسي (4/ 67)]، وقد عكس المصنف مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة، فنسب له في المسألة الأولى الإجزاء، وفي الثانية عدم الإجزاء، ومذهبه على عكس ذلك، ولعله تبع الماوردي في المسألة الأولى؛ فقد نسب إلى أبي حنيفة الإجزاء، [الحاوي الكبير (4/ 195)].

(4) في (ز) ما صورته: (لان)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

بثمانين سَوْطا أو بمائة -على حَسَب الحدِّ وعدد أسواطه-؛ أنَّ ذلك ينوب عن إفراد كل سَوْط بالضرب، فكذلك في هذه الموضع.

قيل له: هذا لا يلزمنا نحن؛ [161/ب] لأنَّا لا نُجوِّز ذلك، إنَّما يلزم أصحابَ الشافعي.

وقد انفصلوا عنه بأنْ قالوا: الغَرَض مِن «الحدِّ» إدخال الألم بذلك القدر مِن العدد، وهذا ممكن في الجَمْع والتَّفرقَة(1).

وفي هذا نظرٌ، وقولنا ما قدَّمناه.

فصل:

وقوله: **(إذا رَمَى في اليوم الثالث -وهو رابع يوم النحر- انصرف إلى مكَّة وقد تمَّ حَجُّه)**؛ فلأنه لم يبقَ عليه شيء مِن أحكام الحجِّ؛ لا مِن فروضه ولا مِن سُننه، لأنَّه قد أتى بجميع ما عليه(2).

وقوله: **(إنْ شاء تعجَّل في يومين مِن أيام مِنًى؛ فرَمَى وانصرف)**؛ فصِفَة التَّعْجِيل:

أنْ يَنفِر ثالثَ النحر بعد رَمْيه ما لم تَغِب الشمس، فيسقط عنه -إذا فعل ذلك- الرَّميُ مِن الغد.

ولا أعلم خلافا في جواز التَّعْجِيل(3).

---

(1) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 196).

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1647).

(3) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 373).

والأصل في ذلك:

قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة:203].

ورَوى مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البدَّاح بن عاصم بن عَدَيٍّ عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص لرُعَاة الإبل في البَيْتُوتة؛ يَرْمُون يوم النحر، ثُمَّ يَرْمُون الغدَ ليومين، ثُمَّ يَرْمُون يوم النَّفْر»[1].

فإنْ قيل: إذا كان التَّعْجِيل مباحا جائزا؛ فما معنى قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾؟

قيل له: معناه ما ورد به التفسير أنَّه: غُفِر له.

وقيل: لا إثم عليه في ترك الأخذ بحقِّه[2].

فإنْ غابت الشمس وهو بمِنًى أو بمكَّة؛ لَزِمه المَبيت، ولم يكن له أنْ يَنْفِر؛ لأنَّه قد لَزِمه المَبيت بغروب الشمس وعدمِ النَّفْر، وإنَّما يكون له ذلك ما لم يدخل الوقت الذي يَنفِر عنه.

وقد ذُكر فيه خلافٌ عن بعض مَن تقدَّم، أظنه: أبان بن عثمان -رضي الله عنه-[3].

---

(1) الموطأ (1538)، وعنه أصحاب السنن: أبو داود (1975)، الترمذي (955)، النسائي (3069)، ابن ماجه (3037).

(2) ينظر: تفسير الطبري (3/ 560).

(3) حكى عنه ابن المنذر في الإشراف (3/ 373) القول الأول، وحكى عن النخعي والحسن أنهما قالا: «من أدركه العصر وهو بمنى من اليوم الثاني من أيام التشريق؛ لم ينفر حتى الغد».

فصل:

وقوله: (**إذا أراد أنْ يخرج مِن مكَّة طاف للوداع**)، فجملة القول فيه: أنه مُستحَبٌّ، وليس بواجب ولا مسنون.

وعند أبي حنيفة: أنَّه واجب وليس برُكْن[1].

وعند الشافعي: أنَّه مسنون، وله قولان في وجوب الدم بتركه[2].

ولا خلاف في أنه ليس برُكْنٍ.

والأصل في استحبابه:

ما رواه طاوس عن ابن عباس، قال: كان الناس ينصرفون في كلِّ وجهٍ، فقال النبيُّ ﷺ: «لا يَنفِرنَّ أحدكم حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت»[3].

ورَوى حجَّاج بن أَرْطَاة عن عبد الله بن المُغِيرة الطائفي عن عبد الرحمن ابن البَيْلَمَانيِّ عن عمرو بن أوس عن الحارث بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حجَّ أو اعتمر فليكن آخرَ عهده الطواف بالبيت»[4].

ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «يكون آخرُ نُسُكِه الطواف بالبيت»[5].

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1965).

(2) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 212).

(3) رواه مسلم (1327) من طريق سليمان الأحول عن طاوس به، بمثله، وفيه: «آخر عهده بالبيت»، ولفظ المصنف عند أبي داود (2002).

(4) رواه الترمذي (946) من طريق المحاربي عن حجاج به، بمثله، وقال: «حديث غريب»، قال الذهبي: «إسناده ضعيف» [تنقيح التحقيق (2/ 46)].

(5) لم أجد من خرجه فيما بين يدي من مراجع.

ولأنَّه لمَّا استُحِبَّ الطواف بالبيت في ابتداء الورود؛ فكذلك عند الخروج.

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر: أنَّ عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه- قال: «لا يَصْدُرَنَّ [أحدٌ][1] مِن الحَاجِّ حتى يطوف بالبيت»[2].

ورَوى مالك عن يحيى بن سعيد: «أنَّ عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه- ردَّ رجلا مِن مَرِّ الظَّهْرَان لم يكن [162/أ] ودَّع البيت»[3].

والدليل على أنَّه ليس بواجب ولا مسنون:

ما رُوي أنَّ رسول الله عليه ﷺ قال في صَفِيَّة -لمَّا قيل له: إنها قد حاضت-: «أَحَابِسَتُنا هِي؟» قيل له: إنها قد أفاضت، قال: «فلا إذا»، ونَفَر بها[4].

فلو كان واجبا لوجب أنْ يحبسها عليه؛ ألَا ترى أنَّه قال: «أَحَابِسَتُنا هِي» حين ظن أنَّها لم تَطُف للإفاضة؟.

وأيضا: فلأنَّه طوافٌ يُفعل خارج الإحرام؛ فوجب أنْ ألَّا يكون نُسُكا ولا واجبا؛ اعتبارا بطواف النَّفْل.

فإنْ قيل: فقد قال النبيُّ ﷺ: «مَن حجَّ فليكن آخر عهده بالبيت».

قيل له: هذا محمول على الاستحباب بما ذكرناه.

فإن قيل: فقد رُوي عن عمر بن الخطاب -رضوان الله عليه- أنَّه قال:

---

(1) في (ز): (أحدكم)، والمثبت من «الموطأ».

(2) الموطأ (1365).

(3) الموطأ (1367).

(4) رواه البخاري (1757) ومسلم (1211).

«فليكن آخر عهده بالبيت، فإنَّ آخر النُّسُكِ الطوافُ بالبيت»[1]، فجَعَله مِن النُّسك.

قيل له: لم يَجْعَله مِن النُّسك، وإنما أراد: أنَّه آخرُ أفعال الحجِّ التي هي المَنَاسِك، وقد يُعبَّر بذكر آخر الشيء عمَّا يتَّصل به، وإنْ لم يكن منه إنْ كان مِن الجملة.

فإنْ قيل: لأنَّه معنًى يؤتى به بعد كمال التحلُّل؛ فوجب أنْ يكون نُسُكا؛ كالجِمَار في أيام مِنى.

قيل: رَمْيُ الجِمَار يجوز تقدمها على رُكْن مِن أركان الحجِّ وهو طواف الإفاضة؛ فعُلِم بذلك اختصاصُها بالحجِّ ودخولُها في جملة المناسك.

على أنَّ كون الشيء مفعولا بعد كمال التحلُّل إنَّما يدلُّ على كونه غير نُسُك، فهو بأنْ لا يَدُلَّ على وجوب كونه نُسُكا أولى؛ لأنَّ أفعال المناسك موضعها [قبل][2] التحلُّل، فلستَ ترى مَنسكا مبتدأ بعد التحلُّل، إلَّا فيما تقدَّم بعضه وبقي تمامه، وطواف الوداع مُبتدأ بعد كمال التحلُّل؛ فلم يكن مَنسكا.

والدليل على أنه لا دم في تَرْكه:

أنَّ الحائض تَتْركه ولا دم عليها، فلو كان مِن النُّسُك لكان عليها الدم، ولكان لا فرق بينها وبين غيرها في ذلك.

ولأنَّه إذا ثبت أنَّه ليس بنُسُك -بما قَدَّمناه- ثبت أنَّه لا دم فيه.

---

(1) الموطأ (1365).

(2) في (ز): (بعد)، والمثبت أليق بالسياق.

فإنْ قيل: لأنَّه معنى يؤتى به بعد كمال التحلُّل؛ فجاز ثبوت الدم، كالرَّمي في أيام مِنى.

قلنا: ثبوت الدم في ترك الشيء يدلُّ على تأكيدِه وقُوَّتِه، والإتيانُ به بعد كمال التحلُّل يدلُّ على ضَعْفِه، [1] الشيء عَلَما على ثبوت الحكم الدالِّ على قُوَّتِه وتأكيده.

والمعنى في الرَّمْي: أنَّه نُسُك؛ فلذلك وجبَ الدم في تركه، ألَا ترى أنَّه يجوز تقديمه على رُكْنٍ مِن أركان الحجِّ.

فصل:

فأمَّا الحاجُّ المكيُّ فلا وداع عليه؛ لأنَّ الوداع إنَّما خوطب به مَن يريد الخروج، والمكيُّ مقيم، فلا معنى لتوديعه مع إقامته[2].

وقوله: (يَرْكَع وينصرف)، فلأنَّ مِن سُنَّة كل طوافٍ أنْ يَتعقَّبه الركوع -على ما بيناه مِن قبلُ-[3]، فالوداع وغيره سواءٌ في ذلك، فإذا ركعَ انصرفَ؛ لأنَّه لم يبقَ عليه شيء يَقِف لأجله، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والعُمْرة يَفعَل فيها كما ذكرنا أولًا إلى تمام السعي بين الصفا والمروة،

---

(1) لعل في (ز) سقطا في هذا الموضع، فالمعنى غير مرتبط بما بعده.

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1650).

(3) ينظر ما تقدم (ص 66).

ثُمَّ يحلق رأسه وقد [162/ب] **تمَّت عُمرَتُه).**

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

لا خلاف أنَّ مِن شرط العمرة الإحرامُ، ثُمَّ الطواف والسعي؛ فإذا أتى بذلك تحلَّل بالحِلاق.

والأصل فيه:

أنَّ النبيَّ ﷺ أحرم بالعمرة، وكذلك الصحابة -رضي الله عنهم-[1].

ولأنَّها نُسُك يجب فيه طوافٌ وسعيٌ؛ فكان مِن شرطه الإحرامُ؛ كالحجِّ، وعلى نحو ذلك كانت صِفة عمرة النبيِّ ﷺ.

ورَوى شَرِيك عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: سمعت عبد الله بن أبي أَوْفَى يقول: «اعتمرنا مع رسول الله ﷺ، فطاف بالبيت سَبْعًا، وصلَّى ركعتين عند المقام، ثُمَّ أتى الصَّفَا والمَرْوَة فسعى بينهما سَبْعًا، ثُمَّ حَلَق رأسه»[2].

ورَوى أبو داود: حدثنا قُتَيبة بن سعيد، قال: حدثني سعيد بن مُزَاحم بن أبي مُزَاحم، قال: حدثنا أبو مُزَاحم عن عبد العزيز [بن][3] عبد الله بن أَسِيد عن مُحَرِّش بن كعب، قال: «دخل النبيُّ ﷺ الجِعْرَانَة، فجاء إلى المسجد فركع ما شاء الله، ثُمَّ أحرم، ثُمَّ استوى على راحلته فاستقبل بَطْن سَرِف، حتى أتى طريق المدينة، فأصبح بمكَّة كبَائِتٍ»[4].

---

(1) كما في حديث المسور بن مخرمة عند البخاري (1694).

(2) رواه البخاري (1600، 1791)، من طريقين عن إسماعيل بن أبي خالد به، بنحوه.

(3) في (ز): (عن)، والمثبت من مصادر التخريج.

(4) سنن أبي داود (1996)، ورواه الترمذي (935)، والنسائي (2863) كلاهما من طريق ابن جريج =

والقول في صفةِ الإحرام بالعمرة، والطواف، وأحكامِ ذلك كلِّه؛ كالقول في الحجِّ، وشروطها واحدة، وقد بيَّنَّاه في الحجِّ، وسنُبيِّن ما بقي في موضعه إن شاء الله.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والحِلَاق أفضل في الحجِّ والعمرة، والتَّقصِير يُجزِئ).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وقد دللنا فيما سلف على أنَّ الحَلْق والتَّقصِير سُنَّة ونُسُك مِن مناسك الحجِّ[1].

والذي يدلُّ على أنَّه أفضل:

قوله تعالى ذكره: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [محمد:27]؛ فبدأ بالحِلَاق.

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «اللهم ارْحَم المُحَلِّقين»، قالوا: والمُقَصِّرين، قال: «والمُقَصِّرين»[2]؛ فثبت بذلك أنَّ الحِلَاق أفضل.

عن مزاحم به، بنحوه، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب. ولا نعرف لمحرش الكعبي عن النبي ﷺ غير هذا الحديث»، وقال الذهبي في المهذب (4/ 1738): «إسناده حسن».

(1) ينظر ما سبق (ص: 130).

(2) الموطأ (1477)، من طريقه البخاري (1727) ومسلم (1301).

ورُوي مِن حديث ابن سِيرِين [عن أنس بن مالك][1]: «أنَّ رسول الله لمَّا رَمَى جَمْرة [العقبة][2] أتى نُسُكه فنحره، ثُمَّ دعا الحَلَّاق، وقال: «ابدأ فيه بالشِّقِ الأيمن»، فبدأ به فحَلَقه، ثُمَّ الشِّقِ الأيسر فحَلَقه، وناوله أبا طلحة»[3]؛ فدلَّ ذلك على ما قلناه.

مَسْألَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وليُقصِّر مِن جميع شَعره).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّه حُكمٌ يتعلَّق بالرأس في الشرع على وجه العبادة؛ فوجب أنْ يعمَّ به الرأس؛ اعتبارا بالمسح.

وقد رَوى فُلَيح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن عَقَص أو لَبَّد؛ فعليه الحِلَاق»[4].

والمعنى في ذلك ما قلناه: مِنْ أنَّ عليه أنْ يُقصِّر مِن جميع شَعر رأسه، ولا يمكنه ذلك مِن العَقْص والتَّلْبِيد، فلذلك أمره بالحِلَاق ليعدل إلى ما يعمُّ به

---

(1) زيادة من مصادر التخريج.

(2) زيادة من مصادر التخريج.

(3) صحيح مسلم (1305) من طريق ابن سيرين عن أنس بن مالك به، وهو في صحيح البخاري (171) مختصرا.

(4) رواه البيهقي في الكبرى (9587) (9588) مرفوعا وموقوفا، وقال: «لا يثبت هذا مرفوعا».

الرأس، والله أعلم.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(وسُنَّة المرأة التَّقْصِير).

قال القاضي [163/أ] **أبو محمد -رضي الله عنه-:**

وذلك لأنَّ الحِلَاق مِن سُنَّة الرجال دون النساء؛ لأَنَّه في النساء شُهرَة، فلا يجوز لهنَّ فِعْله.

وقد رَوى ابن عباس -رضي الله عنه- أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ليس على النساء حَلْقٌ، وإنما على النساء التَّقصير»[1].

ولا خلاف في ذلك أعلمه[2].

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس أنْ يَقتُلَ المُحْرِم الفأرة والحيَّة والعقرب وشبهها، والكلب العَقُور، وما يعدو مِن الذئاب والسِّباع ونحوها، ويقتل مِن الطير ما يُتَّقى أذاه مِن الغربان والأحدية فقط).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

(1) رواه أبو داود (1985)، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1622): «إسناده حسن، وقواه أبو حاتم في العلل والبخاري في التاريخ».

(2) ينظر: الإجماع (ص:58)، والإشراف (3/ 359)، كلاهما لابن المنذر.

اعلم أنَّه لا خلاف في أنَّ للمُحْرم قتلَ الحيَّة والعَقْرب والزُّنْبور[1] والفأرة وما أشبه ذلك، والذئب والكلب العَقُور.

والأصل في ذلك:

ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمْسٌ مِن الدَّوابِّ ليس على المُحْرِم في قَتلهنَّ جناحٌ: الغُرابُ والحِدَأَة والعَقْرب والفأرة والكلب العَقُور»[2].

ورَوى مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمْسٌ مِن الدَّوابِّ مَن قتلهنَّ وهو مُحْرِم فلا جناح عليه: العَقْرب والفأرة والكلب العَقُور والغُرَاب والحِدَأَة»[3].

ورَوى مالك عن هشام بن عُرْوة عن أبيه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمْسٌ فَوَاسقُ يُقتلنَ في الحَرَم: الفأرة والعقرب والغُرَاب والحِدَأَة والكلب العَقُور»[4].

وقد وَصَله غير مالك؛ فقال: عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبيِّ ﷺ[5].

---

(1) طائر -يشبه النحل- يَلْسَع، [تهذيب اللغة (13/ 196)، شرح غريب المدونة (ص:10)].

(2) الموطأ (1302)، ومن طريقه البخاري (1826) ومسلم (1199).

(3) الموطأ (1303)، ومن طريقه البخاري (1826)(3315)، ومسلم (1199) من طريق إسماعيل ابن جعفر عن عبد الله بن دينار، به.

(4) الموطأ (1304).

(5) وصله مسلم (1198[68]) من طريق حماد بن زيد عن هشام به، بمثله، وهو في صحيح البخاري (3314) من طريق الزهري عن عروة به.

فأمَّا الحيَّة فقد ورد الخبر أيضا بقتلها:

فرَوى شُعْبة عن قتَادة عن سعيد بن المُسَيّب عن عائشة عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لِيَقْتُل المُحْرِم الفأرة والغُرَاب والحِدَأَة والعَقْرَب والكلب العَقُور، ويَقْتُل الحَيَّة»[1].

ورَوى محمد بن عَجْلَان عن القَعْقَاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمسٌ قَتْلُهنَّ حلالٌ في الحَرَم: الحيَّةُ والعَقْربُ والحِدَأَة والفأرة والكلب العَقُور»[2].

وقد رُوي هذا الحديث مِن طُرق كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية.

ورَوى الأَعْمَش عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله، قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ بمِنًى ليلة عَرَفَة، فخرجت حيَّة، فقال: «اقتلوا اقتلوا»، فسبقتنا[3].

فصل:

قال القاضي:

وله -عندنا- قتلُ السِّباع العَادِيَة المُبتدِئَة بالضرر مِن الوَحْش والطير، مثل: الأسد والذِّئب والنَمِر والفَهْد والكلب العَقُور وما أشبه ذلك، ولا جزاء

(1) رواه مسلم (1198) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة، به، بلفظ مقارب.

(2) رواه أبو داود (1847) من طريق حاتم بن إسماعيل عن ابن عجلان به، بمثله، وحسن إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (6/ 3036).

(3) رواه البخاري (3317) من طريق منصور عن إبراهيم به، بنحوه، وذكر إسناده عن الأعمش بدون لفظه، وأما لفظ المصنف فرواه ابن عبد البر في التمهيد (15/ 161) من طريق حفص بن غياث عن الأعمش به.

عليه فيه، ومِن الطير: الغُرَاب والحِدَأَة فقط.

ووافقنا أبو حنيفة في الذِّئب والكلب العَقُور والحِدَأَة والغُرَاب، فقال: «للمُحْرِم قَتْلُ جميع ذلك، ولا جزاء عليه فيه؛ سواء ابتدأ بالضرر أم لا.

وقال في السَّبُع والفَهْد والنَمِر وغيرها مِن السِّباع: أنَّه لا يقتله، فإنْ قتله فداه»[1].

وقال الشافعي: «كل ما [لا][2] يؤكل لحمه مِن الصيد فلا فدية فيه؛ إلَّا في السِّمْع[3]؛ وهو المُتولِّد مِن الذِّئب والضَبُع».

وحُكي [163/ب] عنه في الحِمَار المُتولِّد مِن الأهليِّ والوَحْشيِّ: أنَّه لا يؤكل، وفي قَتْله الجزاء[4].

والخلاف مع أبي حنيفة في السَّبُع والفَهْد والنَّمِر وغيرها:

فعندنا: أنَّ له أنْ يقتلها، ولا جزاء عليه في ذلك، وعنده: أنَّه ليس له قتلها، وأنَّ عليه الجزاء في قتلها[5].

فالدلالة على صحَّة قولنا:

ما رواه أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن حنبل، قال: حدثنا هُشَيم، قال: حدثنا يزيد بن أبي زياد، حدثنا عبد الرحمن بن أبي [نُعْم][6] البَجَلي عن أبي

(1) ينظر: الحجة على أهل المدينة (2/ 243).

(2) زيادة يستقيم بها المعنى؛ إذ مذهب الشافعي عدم ترتيب الجزاء على غير مأكول اللحم.

(3) بكسر فسكون. [حياة الحيوان (2/ 37)].

(4) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 341).

(5) هو مقيد عنده بما لم يؤذ، فإن آذى فقتله فلا شيء عليه، [الحجة على أهل المدينة (2/ 243)].

(6) في (ز): (نعيم)، والتصويب من مصادر التخريج.

سعيد الخُدريِّ، أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِل: ما يَقْتُل المُحْرِمُ؟ قال له: «الحيَّةَ والعَقْربَ والفُوَيْسِقة، ويَرْمِي الغُرَاب ولا يقتله، والكلبَ العَقُور والحِدَأَة، والسَّبُع العَادِي»[1]، وهذا نصٌّ في قتل كل سَبُعٍ.

فإنْ قيل: ليس في هذا دلالة على موضع الخلاف؛ لأنَّ الذي فيه: إباحةَ قتل السَّبُع العادي؛ وهو الذي يريد الإنسان ويَعْدو عليه، وهذا لا نختلف في إباحة قتله وسقوط الجزاء فيه، إنَّما الخلاف فيما لم يَعْدُ ولم يُرِد الإنسان، هل يجوز ابتداءُ قتلِه أو لا؟ فالخبر غير مُنتظِم له؛ لأنَّه ليس بعَادٍ.

قلنا: هذا الاعتراض ليس بصحيح؛ مِن قِبَل أنَّ العَادِيَ وصفٌ لطبعه وما جُبِل عليه، سواء وقع منه في تلك الحال أم لا، كما وُصف السيفُ بأنَّه: «قاطع»، والخبرُ بأنَّه: «شائع»، والماءُ بأنَّه: «مُروٍ»، وما أشبه ذلك، فكذلك السَّبُع مِن طبعه أنْ يكون عَادِيًا.

ولم يُرِدْ رسول الله ﷺ أنَّ العَدْوَ عِلَّةُ إباحة قتلِه؛ لأنَّه لو أراد ذلك لم يكن لتخصيص السَّبُع معنى، لأنَّ كل ما عَدَا على الإنسان فله دفعه عنه، وإنْ أدَّى إلى قتلِه، سَبُعا كان أو غيره.

ويدلُّ على ما قلناه:

ما رويناه مِن حديث ابن عمر وأبي سعيد وعائشة -رضي الله عنهم-: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمْسٌ ليس على المُحْرِم في قتلهنَّ جُنَاح»،

---

(1) سنن أبي داود (1848)، وهو عند الترمذي (838) وابن ماجه (3089)، قال ابن حجر: «فيه يزيد ابن أبي زياد، وهو ضعيف ... وفيه لفظة منكرة وهي قوله: «ويرمي الغراب ولا يقتله»». [التلخيص الحبير (4/ 1661)].

فذكر: «الكلب العَقُور»[1].

واسم «الكَلْب» ينطلق على الأسد شرعا ولغة:

أما اللُّغة: فاسم «الكَلْب» مأخوذ مِن التَّكلُّب، ومنه قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:4]، أي: مُضَرِّيِّين[2] ومُحَرِّضِين.

والعَقُور: مِن العَقْر، ولم يَخُصَّ أهلُ اللغة بهذه التسمية في عَيْن دون عَيْن، وهذه المعاني في السَّبُع أَوْجَدُ منها في الكلب؛ فكان بأنْ يسمَّى بها أولى.

وأمَّا الشرع: فما رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقرأ سورة ﴿وَالنَّجْمِ﴾، فقال عُتْبَة ابن أبي لَهَب: كَفَرتُ بربِّ النجم، فقال له النبيُّ ﷺ: «أمَا تخاف أنْ يُسلِّط الله -عزَّ وجلَّ- عليك كَلْبَه؟!»، فخرج مع ناس في سَفرٍ؛ فأخذه الأسد[3].

ورَوى زيد بن أَسْلَم عن عبد رَبِّه[4] عن أبي هريرة، قال: «الكَلْب العَقُور: الأسد»[5]، ولا يخلو أنْ يكون ذلك لغةً أو شرعا، وأيَّهما كان فهو حُجَّة.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

أنَّ الكلب العقور لمَّا أبيح قتلُه -وكذلك الذِّئب- للضرر الَّذي يلحق مِن

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 153).

(2) من التَّضْرِيَة وهي: تدريب الكلب وتعويده الصيد، ينظر: الصحاح للجوهري (ضرا).

(3) رواه ابن جرير في تفسيره (22/ 6)، والطبراني في الكبير (22/ 435)، كلاهما عن قتادة مرسلا.

(4) في التمهيد لابن عبد البر (15/ 157): (عبد ربه بن سيلان)، وفي مصادر التخريج: (عبد الله بن سيلان).

(5) رواه عبد الرزاق في المصنف (8378)، والطحاوي في معاني الآثار (3758)، من طرق عن زيد ابن أسلم به، بمثله، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (4/ 39).

جهته؛ بعَدْوِه وافتراسه الَّذي يحصل منه ابتداء، وكان السَّبُع أَدْخَلَ في هذه المعاني، وكانت فيه أَوْجَدَ و[ضَرَرُه][1] أشدَّ؛ وجب أنْ يكون بالقتل أولى.[164/أ]

ولأنَّ إباحةَ [قَتلِه][2] وسقوطَ الجزاء فيه لا يخلو أنْ يكون: للعَدْوِ الَّذي فيه ...[3] مُبتدِئًا بها، [أو][4] لوجودها حال القتل، أو لكونه مِمَّا لا يؤكل لحمه.

فإنْ كان لأنَّه ممَّا لا يؤكل لحمه؛ فذلك باطل بالضَّبُع؛ لأنَّها غير مأكولةٍ وليس له قتلها، وفيها الجزاء متى قتلها.

وإذا بطلت هذه الوجوه لم يبقَ إلَّا ما قلناه.

فإنْ قيل: ما أنكرتم مِن معنى آخر؛ وهو: أنَّ البلوى به عامة.

قيل له: ليس البلوى به بأعمَّ مِن البلوى بالأُسود والضِّباع، ولا المُرَاعَى أيضا كثرتُها في بعض الطرق، لأنَّ السِّباع أيضا كثيرة في طرق أُخَر، وإنَّما المُرَاعَى ما قلناه مِن الابتداء بالضرر.

ويدلُّ أيضا على سقوط الجزاء بقتل السَّبُع:

أنَّه لا يُضمَن بمثله في الخِلقة، ولا بكمال قيمته عند المخالف، فلم يكن مضمونا أصلا؛ لأنَّ المضمون مِن الصَّيد لا يخرج عن هذين القسمين.

وأبو حنيفة يقول: «إنَّ قيمتَه إذا زادت على قَدْر شاةٍ لم يجب عليه كمالها،

---

(1) في (ز): (ضروره)، والتصويب من «المعونة» للمصنف.

(2) في (ز): (قتل)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) وقع في (ز) خرم حال دون قراءة الكلمة، ويمكن أن تقدر بـ: (وإن لم يكن مبتدئا...)، والله أعلم.

(4) في (ز): (و)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

وليس له مِثْلٌ مِن النَّعَم فيكون مضمونا به»، فلمَّا خرج عن أقسام ما يُضمَن؛ سقط أنْ يكون مضمونا.

واستدلَّ المخالف:

بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:95]، و«الصَّيد» اسم لجنس المُمتنِع مِن وَحْش البَّر، وهذا يتناول السَّبُع وغيره.

ويُبيِّن ذلك: أنَّ أحدا لا يمتنع مِن إطلاق اسم الاصطياد عليه؛ لأنَّه يقال: «اصطاد فلانٌ سَبُعا»، كما يقال: «اصطاد ظَبْيا»، وإذا صحَّ ذلك؛ ثبت تناول الظاهر به.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خمسٌ يُقتلن في الحِلِّ والحرم»، فذكر: «الفأرة والحيَّة والكلب العقُور والغُرَاب والحِدَأَة»[1]، فخصَّ إباحة القتل بعدد محصور، فلو ألحقنا غيره به؛ لأبطلنا فائدة الحصر، وزِدْنا في الخبر بقياسٍ، وهذا ما لا سبيل إليه.

قالوا: ولأنَّه سَبُع مُتوحِّش لا يَعُمُّ الأذى به؛ فأشبه الضَّبُع.

قالوا: ولأنَّه صَيد يحِلُّ قتله في الإحلال؛ فجاز تحريم قتله في الإحرام بوجه؛ كسائر الصَّيد.

واعلم أنَّه ليس في جميع ما ذكروه دلالة على ما ذهبوا إليه:

أمَّا الظاهر: فلا حُجَّة فيه؛ مِن قِبَل أنَّه لم يَرِد إلَّا بتحريم قتل الصَّيد المضمون بمثله مِن النَّعَم، وهذه الأشياء لا مِثْل لها، هذا أحد أجوبة أصحابنا.

---

(1) صحيح مسلم (1198).

ولو سلَّمنا أنَّ الظاهر يتناول ما يُضمَن بمِثلِه مِن طريق الخِلقة ولا يُضمَن بكمال قيمته -لأنهم يقولون: «إنْ زادت قيمته على قَدْر شاةٍ لم يكن عليه إلَّا شاة- على أنَّا لو سَلَّمنا بتناول الظاهر له؛ لخصصناه بما روينا.

وأمَّا قولهم: «إنَّا لو أَبَحْنا قتل غير ما ورد به الخبر؛ لأبطلنا فائدة الحصر»؛ فإنَّه باطل؛ لأنَّ القائسين مُعَوَّلُهم على معاني النصوص لا على الأسماء، فإذا عَقَلنا معنى ما ورد به النصُّ -وقد تُعُبِّدنا بالقياس- فعدَّيناه إلى ما سُكت عنه؛ فلا يكون في ذلك إبطال لفائدة الحصر، لأنَّ [فائدته][1] التَّنبيه به على ما سُكت عنه.

وهذه مِن شُبه مبطلين القياسَ.

ويقال لهم: وأنتم أيضا إذا أبحتم قتل الذِّئب وليس في الخبر؛ فقد أبطلتم فائدة الحصر، والسؤال عائدٌ عليكم.

ويقال [164/ب] **لهم:** إنَّما لم نبطل فائدة الحصر؛ لأنَّا لم نَزِد عليه، وذلك أنَّا قد بيَّنَّا تناولَ الظاهر للسَّبُع بالنصِّ في قوله: «والسَّبُع العَادِي»، وبقوله ﷺ: «والكلب العَقُور»، وأوضحناه بما يُغني عن إعادته[2].

وأمَّا اعتلالهم بأنَّه: «سَبُع مُتوحِّش لا يَعُمُّ الأذى به؛ كالضَّبُع»؛ فباطلٌ، مِن قِبَل أنَّ الأذى يعُمُّ بالسَّبُع أشدَّ مِن كل شيء، وليس الاعتبار بقلَّة وجوده وكثرته؛ لأنَّ ذلك يَقفُ على المواضع المسلوكة، ألَا ترى أنَّ الذئاب قد تَعُمُّ

---

(1) في (ز): (فائدة)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) ينظر ما سبق (ص: 154).

البلوى بها وتقِلّ؛ على حسب المواضع التي تكثر بها وتقلُّ في بعضها.

ولأنَّ الضَّبُع لا يبتدئ بالضرر، وليس كذلك الأُسُود.

وقياسهم الآخر؛ ينتقضُ بالذِّئب والغُرَاب[1]، وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا الشافعي فالخلاف معه في الصَّقْر والبَازِيِّ والثعلب، وكل مُتوحِّش لا يؤكل لحمه، ممَّا لا ضرر فيه أو لا يَبتدئ بالضرر، فعنده: أنَّه لا يُضمَن[2].

وعندنا: أنَّه مضمون، وأنه ممنوع مِن قتله.

والدلالة على صحة قولنا:

قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:96].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:95].

فعمَّ ولم يخصَّ ما يؤكل لحمه ممَّا لا يؤكل.

ولأنَّ حَمْلَنا صيد البَّر على حقيقته في الاصطياد -الَّذي هو الفعل- جائزٌ، فكأنَّه قال -عزَّ وجلَّ-: وحُرِّم عليكم أنْ تصيدوا في البَّر ما دمتم حُرُما، وهذا على عمومه.

فإنْ قيل: هذه الظواهر لا تتناول موضع الخلاف؛ مِن قِبل أنَّ «الصَّيد» اسم مُوضع لِمَا يؤكل، فإذا استُعمل فيما لا يؤكل فَبِقَرينةٍ.

يُبيِّن ذلك: أنَّ قوله سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ حصرٌ لِمَا كان حلالا أكلُه قبل

(1) المعنى فيه أنه يحل قتله في الإحلال ولا يحرم في الإحرام، فلم يطرد القياس.

(2) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 341).

الإحرام، فأمَّا ما كان أصله مُحرَّما فهو على الأصل، فعُلِم بذلك أنَّ اسم «الصيد» لا يتناول السِّباع والخنازير والطير الَّتي لا تؤكل.

قلنا: إنَّ «الصَّيد» اسم للمُمتنِع المُتوحِّش في البَّر، واسم «الاصطياد» ينطلق على ذلك كلِّه، وأهل اللُّغة لا يفرقون في ذلك بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل؛ ألَا ترى أنهم يقولون: «اصطاد فلانٌ سَبُعا وذِئبا و فَهْدا وظَبْيا وغَزالا»، ولا يقولون: «صادَ جَمَلا وشاةً»؟! وإنَّما افترق الحكم في ذلك؛ لوجود الامتناع والتوحُّش في إحدى الجنسين، وعدمه في الآخر.

فإنْ قيل: إنَّما يقولون ذلك بقرينة؛ لأنَّهم لا يقولون: «صاد سَبُعا فقَتلَه»، ويقولون: «صاد ظَبْيا فأكلَه»، فعُلِم أنَّ قولهم: «صاد سَبُعا» معناه: قَتَل سَبُعا.

قلنا: هذا باطل مِن وجوه:

أحدها: أنَّهم يقولون: «صاد سَبُعا»، ويسكتون على هذا مِن غير أنْ يقرنوا إليه ذكر القتل.

والثاني: أنَّ الأسد وغيره قد يُصاد ويُستَبقى، كما تَفعل الملوك في اقتناء السِّباع والفِيَلَة.

فبطل بهذا قولهم: «إنَّ صَيده عبارة عن قتله»؛ إنَّما يقرنون القتل بذكر السَّبُع لشدة امتناعه، وأنَّه لا يُتمكَّن منه إلَّا بالقتل، [لا أنَّه][1] لا يقال فيه: إنه صَيد.

فإنْ قيل: إنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:95] لم يَنتظِم إلَّا

---

(1) في (ز): (لانه)، والمثبت أليق بالسياق.

ما له مِثْلُ النَّعَم، والأسد وغيره ممَّا لا مِثْل له مِن النَّعَم. [165/أ]

قيل له: هذا تسليمٌ لوقوع اسم «الصيد» عليه، وانحطاطٌ عن تلك العلَّة، ونقل الكلام إلى أنَّ الآية قد تتناوله أم لا؟ ولأصحابنا في ذلك وجهان:

أحدهما: أنَّ الظاهر متناولٌ له؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ عامٌّ، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة:95] خاصٌّ فيما له مِثْل.

والآخر: أنَّه لا يتناول إلَّا ما له مِثْلٌ مِن النَّعَم، والصَّقر والبَازِيُّ والثعلب وما أشبه ذلك ممَّا له مِثْلٌ مِن النَّعَم.

فإنْ قيل: لمَّا قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة:96] ثمَّ عَقبَّه فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:96] دلَّ بافتتاح الآية على أنَّ التَّحريم إنَّما يتناول ما يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل، وكذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:2].

قيل له: ليس بمُمتنِع أنْ يكون قوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ عامًّا فيما يؤكل وفيما لا يؤكل، وإنْ كان مقابله لفظ خاص.

ويُبيِّن ذلك: أنَّ المحَرَّم على المُحْرِم هو الاصطياد، و«الاصطياد» نفسه هو الإتلاف لا الأكل؛ ألَا ترى أنَّ له أنْ يأكل لحم الصيد إذا صاده الحلال مِن نفسه، فبان بذلك أنَّ التَّحريم تناول الإتلاف في جنس الصيد فقط.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

أنَّا قد اتفقنا على أنَّ الضَّبُع لا تُقتل، وأنها مضمونة بالجزاء متى قُتلت،

والعلَّة في ذلك: أنَّها حيوان مُمتنِع بَرِّيٌّ لا يَبتدئ بالضرر في الغالب؛ فكذلك الثعلب وما أشبهه.

فإنْ قيل: العلَّة في ذلك أنَّه ممَّا يؤكل لحمه؛ فلهذا كان عليه الجزاء، وليس كذلك في مسألتنا، لأنَّه لا يؤكل لحمه، فلم يكن فيه جزاء.

قلنا: ينتقض هذا على أصلكم بالحمار المُتولِّد بين الأهلي والوَحْشي؛ وأنَّ الشافعي نصَّ على مَنْعِ أكله، وفيه الجزاء متى قتله[1]، وكذلك المُتولِّد بين الذِّئب والضَّبُع -وهو السِّمْع-، لا يؤكل عندك، وفيه الجزاء.

فإنْ قيل: لأنَّه متولِّد ممَّا لا يؤكل لحمُ شيءٍ مِن جنسه، فلم يجب الجزاء في قتله؛ أصله: الذِّئب.

واحترزوا بهذا: مِن المتولِّد بين الحمار الأهليِّ والوحشيِّ؛ لأنَّه مُتولِّد عمَّا يؤكل لحمُ شيءٍ مِن جنسه، ومِن المتولِّد بين الذِّئب والضَّبُع، لأنَّ الضَّبُع تؤكل عندهم.

والجواب: أنَّ الضَّبُع لا تؤكل عندنا، ومجراها مجرى سائر السِّبَاع.

ولأنَّ إباحة الأكل وتحريمَه إذا لم يؤثِّر في الصيد المقتول نفسه؛ فهو بأنْ لا يؤثِّر إذا وُجد في أصله أولى.

وعلى أنَّ المعنى في الذِّئب: ابتداؤه بالضرر في الغالب.

وبالله التوفيق.

(1) ينظر ما سبق (ص: 155).

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ويَجْتَنِب في حَجِّه وعُمرتِه النساءَ والطِّيبَ ومَخِيط الثياب، والصَّيدَ وقتلَ الدَّوابِّ وإلقاءَ التَّفث).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا اجتناب النساء في الإحرام فلا خلاف في وجوبه، وأنَّه إذا وقع الجماع فيه أفسده، لا فرق في ذلك بين الحجِّ والعمرة[1].

والأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:197][165/ ب].

والرَّفَث هاهنا: الجماع؛ بدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة:187]، يعني: الجماع.

ورُوي عن ابن عمر[2] وابن عباس[3] وغيرهما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أنَّ المراد به: الجماع.

ولا خلاف في منع ذلك في الإحرام، وأنَّه إذا وقع فيه أفسده في الجملة.

ولم يذكر صاحب الكتاب تفصيل مسائل هذا الباب؛ لأنَّه قصد الاختصار

---

(1) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص:52).

(2) ينظر: تفسير الطبري (3/ 467).

(3) ينظر: تفسير الطبري (3/ 463)، وروي عنه أنه ما دون الجماع.

والتقريب، ونحن نذكر ما يمكن أنْ يُذكر هاهنا منها، ونُبيِّن القول فيها -إنْ شاء الله-.

وليس لأحد أنْ ينسبنا إلى قلَّة علمٍ بالتصنيف ونقصان خِبرَة بصناعة التأليف؛ لزيادتنا في الكتاب ما ليس منه، مع نِسبتِنا إيَّاه إلى أنَّه شرحٌ، فلْيُعلَم أنَّا على حُجَّة فيما أثبتناه؛ لأنَّا تأوَّلنا في ذلك اتِّساع الفوائد لقارئه، مع كون الباب ممَّا يوجب ذلك ويقتضيه، لأنه مِن فروعه ومسائله، وأنَّ عادة حذَّاق المصنِّفين مِن الفقهاء والمتكلِّمين قد جَرَت بالتسامح في ذلك، وأنَّ الزيادة أولى مِن النقصان ما لم تَطُل فتَخْرُج عن حكم الكتاب، والله المستعان.

وأوَّل ذلك: أنَّ المُحْرِم عندنا ممنوع مِن عقد النكاح لنفسه أو لغيره ما دام مُحْرِما، وهو قول الشافعي[1].

وعند أبي حنيفة: أنَّ ذلك جائز، وأنَّ الإحرام لا يَمنع[2].

وهذه المسألة موضعُها «كتاب النكاح»؛ لأنَّ أبا محمد ابن أبي زيد ذكرها هناك[3]، ولكنَّا نذكر هاهنا جُمَلًا مِن الكلام فيها لتعلُّق الباب بها.

والَّذي يدلُّ على ما قلناه:

ما رواه مالك عن نافع عن نُبَيْهِ بن وَهْب: أنَّ عمر بن عبد الله أراد أنْ يُزوِّج طلحةَ بن عمر بنتَ شَيْبَةَ بن جُبَير، فأرسل إلى أَبَان بن عثمان -رضي الله

---

(1) ينظر: الأم (6/ 200).

(2) ينظر: الحجة على أهل المدينة (2/ 209).

(3) ينظر ما يأتي (7/ 280).

عنه- ليحضر ذلك، وأبان أمير الحَاجِّ، فأنكر ذلك، وقال: سمعت عثمان بن عفان -رضوان الله عليه- يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَنكِح المُحْرِم ولا يُنكِح، ولا يَخْطُب»[1].

ولأنَّه معنًى يثبت به حكم الفِرَاش؛ فأشبه وطء الأمة.

ولأنَّها عبادة [يُمنع][2] فيها الوطء والطِّيب؛ فوجب أنْ يُمنع عقد النكاح؛ أصله: العِدَّة.

فإنْ قيل: فقد رَوى ابن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ تزوَّج ميمونة وهو مُحْرِم»[3].

قلنا: عنه أجوبة:

أحدها: أنَّه قد اختُلِف عن ابن عباس في ذلك؛ فرُوي عنه أنَّه قال: «تزوَّج رسول الله ﷺ ميمونةَ وهو حلالٌ»[4].

ورُوي عن ميمونة نفسها أنَّها قالت: «تزوَّجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان»[5].

ورُوي مثل ذلك عن أبي رافع، وقال: «وكنت السفير بينهما»[6].

(1) الموطأ (1268)، ومن طريقه مسلم (1409).

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) رواه البخاري (5114) ومسلم (1410).

(4) رواه الدارقطني (3661)، وقال: «تفرد به محمد بن عثمان ... وهو غريب».

(5) رواه مسلم (1411)، واللفظ لأبي داود (1843).

(6) رواه الترمذي (841) من طريق سليمان بن يسار عن أبي رافع، وفيه: «وكنت الرسول بينهما»، =

فإمَّا: أنْ يتعارضا ويَسقُطا ويُرجع إلى النهي، أو نُرجِّح ما ذكرناه:

بأنَّ المرأة أعلم بحالها.

وبأنَّ «الرسول» و«السفير» أعلم بالقصة التي سَفَر فيها مِن غيره.

وبأنَّ رواة خبرنا لم يُختَلف عليهم، ورواة خبرهم مختلَف عليهم فيه.

ونستعمل فنقول: إنَّه قد عُلم مِن مذهب ابن عباس أنَّ الإنسان يكون مُحْرِما بتَقْلِيد الهَدْي وإشعارِه[1]، فيجوز [166/أ] أنْ يكون رأى رسول الله ﷺ قلَّد هَدْيَه وقت تَزْويج ميمونة، فعبَّر بأنه كان «مُحْرِما» على اعتقاده أنَّ مَن فعل ذلك كان مُحْرِما.

فإنْ قيل: إنَّه عَقْد يُتوصَّل به إلى استباحة البُضْع؛ فأشبه شراء الأَمَة.

قلنا: شراءُ الأَمَة ليس بمُوصل إلى إباحة البُضْع لا محالة؛ لأنَّه قد يشتري مَن لا يجوز له وطؤها.

على أنَّ المقصود مِن شراء الأمة ليس هو لِمَا ذكرناه، وإنَّما المقصود منه التملُّك والتجارة والخدمة، وهذه المعاني لا يَمنعُ الإحرامُ منها، فلذلك لم يمنع مِن الشراء المُوصل إليها، وليس كذلك النكاح؛ لأنَّ المقصود منه الوطء والإحرام يَمنع منه، فجاز أنْ يُمنع مِن العقد المؤدِّي إليه.

والله أعلم.

وقال: «هذا حديث حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد»، ورواه مالك (1267) عن سليمان بن يسار مرسلا.

(1) رواه عنه مالك في الموطأ (1229).

فصل:

وإذا وطئ ناسيا فَسَد حجُّه، وبه قال أبو حنيفة[1].

وللشافعي قولان:

أحدهما: أنَّ حجَّه يَفْسُد.

والآخر: أنَّه لا يَفْسُد، وهو الأظهر عند أصحابه[2].

قالوا: لِمَا رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «رُفعَ عن أمتي الخطأ والنسيان»[3]، وهذا ينفي فساد الحجِّ وغيره.

ولأنَّه استمتاع على وجه النسيان؛ فلم يبطل الحجُّ به؛ اعتبارا بالتطيُّب.

ولأنَّه وطءٌ لا يوجب في الأجانب حدًّا؛ فأشبه الوطء دون الفَرْج.

والدلالة على ما قلنا:

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:197]، فوصف سبحانه الحجَّ بأنَّه لا رَفَث فيه؛ فاقتضى ذلك ألَّا يكون حجًّا شرعيًّا إلَّا على هذه الصفة، ووقوعُ الرَّفث فيه يُخرجه عن الوصف الَّذي وُصف.

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1993).

(2) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 219).

(3) رواه ابن ماجه في سننه (2045) من حديث ابن عباس، وأنكره أبو حاتم في العلل (1296)، ونقل عبد الله بن أحمد في العلل (1340) عن أبيه أنه أنكره جدا، وقال: «ليس يُروى فيه إلا عن الحسن عن النبي ﷺ»، وقال ابن العربي في القبس (3/ 1055) بعد ذكر هذا الحديث وآخرَ في معناه: «وهذان الحديثان لم يثبت لهما قدمٌ في الصِّحة، لكن معناهما صحيح قطعا في الخطأ والنسيان، والإكراه محمول عليه في العموم مخصوص في الكفر في سورة النحل».

ولأنَّه مُحْرِم -لم ينحلَّ مِن حُرمة إحرامه شيءٌ- حصل واطئا في الفَرْج، فوجب أنْ يبطل حجُّه؛ أصله: المتعمِّد.

فأمَّا الخبر؛ فمفهومه: رَفْع المأثم والعقاب، فأمَّا غير ذلك مِن الأحكام فليس في الخبر ما ينفيه.

وقياسهم على المُتطيِّب؛ باطلٌ، لأنَّ جنس الاستمتاع بالطِّيب لا يُبطل الحجَّ، فلا معنى لتقييد العِلَّة بالنِّسيان.

على أنَّ الاستمتاع بالطِّيب عمدا لا يُبطل الحجَّ، فكذلك السَّهو منه، وليس كذلك الوطء؛ لأنه استمتاع يُبطل الحَجَّ عمدُه فكذلك سَهوه.

وأيضا: فإنَّ الطِّيب شاهدٌ لنا على أصلنا؛ لأنَّه لمَّا كان استمتاعا مُحرَّما في الحجِّ؛ استوى عمدُه وسهوُه فيما يجب به؛ فيجب أنْ يكون كذلك الوطء، وقد ثبت أنَّ عَمدَه يُفسد الحجَّ فكذلك سهوُه.

واعتبارهم بالوطء فيما دون الفرج؛ باطلٌ مِن وجوه:

أحدها: أنَّه يُفسد الحجَّ عندنا، وإنْ لم يكن معه إنزال لَم يُسمَّ وطئا.

والثاني: أنَّهم إنْ أشاروا بقولهم: «لا يوجب حدًّا في الأجانب» إلَّا في نفس الوطء في الفرج؛ فذلك غَلَط بالاتفاق، وإنْ أشاروا بذلك إلى وقوعه على وجه السَّهو؛ لم يؤثِّر في الأصل، لأنَّه لا يَختلف حكمه في أنْ لا حدَّ فيه بين أنْ يقع على وجه السَّهو والعَمْد.

والله أعلم.

فصل:

فإذا وَطِئ دون الفَرْج فأنزل، أو قبَّل فأنزل، أو باشر فأنزل؛ فَسَد حجُّه.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يَفسُد حَجُّه(1):

لأنَّ الوطء في الفَرْج إذا خرج مع غيره كان له مَزِيَّة على [166/ب] ما حُرِّم معه، فلو قلنا إنَّ الحجَّ يَفْسُد بالإنزال عن القُبلة والمباشرة فيما دون الفَرْج؛ لأدَّى ذلك إلى سقوط مَزيَّته.

ولأنَّه إنزال بما لا يوجب جِنسُه الحدَّ؛ دليله: إذا هَزَّته الدَّابة، أو نَظَر فأنزل.

ودليلنا:

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾، وهذا مِن الرَّفث.

ولأنَّ الإنزال هو المقصود مِن الجماع، وهو أبلغ مِن الإيلاج؛ فجاز أنْ يَفسُد الحجُّ به إذا انفرد؛ كالإيلاج إذا انفرد.

ولأنَّها عبادة يُفسدها الوطء في الفَرْج؛ فالإنزال مع المباشرة يُفسِدها؛ اعتبارا بالصوم.

ولأنَّه إنزال حَصَل عن نوعٍ مِن الاستمتاع والملامسة؛ فأشبه الإنزال في الفَرْج.

فأمَّا المَزيَّة التي ذكروها؛ فغير مُسلَّمة لهم، ولأنَّه لو ثَبتتْ في بعض المواضع لم نسلِّمْها في هذا الموضع.

---

(1) ينظر: الأصل للشيباني (2/ 473)، الحاوي للماوردي (4/ 223).

وأمَّا مَن هزَّتْه الدَّابة أو نَظَر؛ فقد نصَّ مالك -رحمه الله- على أنَّه إذا استدام ذلك حتى أنزلَ فسَد حجُّه[1]؛ فبطل ما قالوه.

على أنَّ فساد العبادة بالجماع لا يَقِف على ما يوجِب منه الحدَّ أو لا يوجِبه؛ كالصيام والاعتكاف.

ويبطل أيضا بوطء البهيمة في الفَرْج؛ لأنَّ الشافعي يوافقنا على فساد الحجِّ به، وإنْ لم يوجِب حدًّا[2]، والله أعلم.

فصل:

إذا وَطِئ بعد الوقوف بعَرَفة وقبل رَمْي جَمْرة العَقَبة يوم النحر فَسَد حَجُّه[3]، وبه قال الشافعي[4].

وقال أبو حنيفة: لا يبطل حجُّه[5].

وقيل: إنَّ عن مالك روايةً مثل قول أبي حنيفة[6].

واستدلَّ مَن ذهب إلى ذلك:

بقوله ﷺ: «مَن صلَّى معنا صلاتنا، ووقَفَ موقفنا بالأمس مِن ليل أو نهار؛

---

(1) المدونة (1/ 439).

(2) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 224).

(3) هو قوله في المدونة (1/ 458).

(4) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 217).

(5) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1984).

(6) ذكرها عنه ابن الجلاب في التفريع (1/ 237)، ونقلها اللخمي في التبصرة (3/ 1221) عن المصنف.

فقد أتمَّ حجَّه وقضى تَفَثَه»[1]، ولفظة «التمام» تَرِد في أمرين:

أحدهما: الفراغ مِن العبادة.

والآخر: لقطع تَطرُّق الفساد عليها.

وقد ثبت أنَّها ليست في هذا الموضع للفراغ مِن الفعل، فثبت أنَّها لنفي الفساد.

ولأنَّه رَفَثٌ قد أُمِن فيه الفوات، فالوطء فيه لا يُفسِد الحجَّ؛ أصله: إذا جامع بعد الرَّمْي.

ولأنَّ الفساد معنًى يوجب القضاء؛ فوجب ألَّا يَلْحق بعد الوقوف؛ أصله: الفَوَات.

ولأنَّ بقاء طواف الإفاضة لا يوجب فساد الحجِّ بالجماع؛ فكذلك بقاء الرَّمْي، بعلَّة أنَّ كل واحد منهما لا يوجب الفَوَات.

ولأنَّ منع الوطء بعد الوقوف لأجل الطواف لا للرَّمْي؛ بدلالة أنَّه يُمنع أيضا منه بعد الرَّمْي ما لم يَطُف، وأنَّ بقاء الرَّمْي بعد الطواف والحِلَاق لا يمنع، فإذا كان بقاء الطواف لا يوجب فساد الحجِّ بالجماع؛ فبقاء الرَّمْي أولى بأنْ لا يوجب ذلك.

---

(1) رواه أبو داود (1950) والترمذي (891) والنسائي (3039) وابن ماجه (3016)، من حديث عروة بن مضرس، بنحوه، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1608): «صحَّح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي أبو بكر ابن العربي على شرطهما».

ولأنَّ تركَ الرَّمْي لا يوجب فساد الحجِّ؛ فالجماع الذي هو ممنوع لأجله أولى أنْ لا يفسده.

والدلالة على صحة قولنا:

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:197]، وهذا صِيغتُه صِيغةُ الخبر والمراد به النهي، فتقديره: «لا تَرْفُثُوا في الحجِّ»، وإذا ثبت ذلك؛ فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وإنْ حَمَلْناه على ظاهره -وهو الخبر- صحَّ التعلُّق به أيضا؛ لأنَّه -تعالى ذكره- جعل مِن وَصْف الحجِّ: «لا رفث [167/أ] فيه»؛ فوجب أنْ يكون ما وقع فيه الرَّفث فليس بحجٍّ شرعيٍّ.

ولأنَّه وَطْءٌ صادف إحراما منعقدا لم يقع منه تحلُّل؛ فأشبه الوطء قبل الوقوف بعرفة.

فأمَّا الخبر؛ فلا تعلُّق لهم فيه، لأنَّ حقيقة اسم «التَّمَام»: للفراغ من العبادة وأنَّه لَم يبق منها شيء، فإنْ استُعمِل في غيره؛ مجازٌ.

وقد يُستعمل مجازا في عدَّة مواضع منها:

القُرْبُ مِن الفراغ والإتيانُ بكثيرِ الفعل ومُعظمه، فيعبَّر عمَّا قارب الفراغ مِن العبادة بأنه: قد أتمَّها، كما قال تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:2]، أراد: إذا قَارَبن انقضاء عِدَّتهنَّ دون حقيقة البلوغ؛ لأنَّ الرَّجْعة لا تكون مع انقضاء العِدَّة.

وكذلك ما رُوي: «إذا فعلتَ هذا -يعني التَّشهد- فقد تمت صلاتك»[1]، معناه: قاربت الإتمام.

ومنها: **الإتيانُ بالفَرْض المقصود الَّذي هو عُظم العبادة والمقصود منها**، فيقال فيه إذا أتى به: «قد أتمَّها»، معناه: قد أتى بالمقصود منها، وما يؤمن معها فواتها، مثل قوله ﷺ: «مَن أدرك مِن الصلاة ركعةً فقد أدركها»[2]، معناه: قد أَمِن أنْ تفوته، لا أنَّه قد أَمِن مِن طروء الفساد عليها.

وإذا كانت الحقيقة في استعمال هذه اللفظة ما ذكرناه، ولم تكن هي المرادُ في هذا الموضع؛ لم يكن لهم حَمْله على بعض ما يَصلُح أنْ يُتجوَّز به فيه، إلَّا ولنا حَمْله على غيره؛ لأنَّ كل ذلك مجاز واتساع.

مع أنَّ ما نذكره هو الأسبق إلى فهم السامع، وهو [أنَّه][3] قد أتى بالمقصود الَّذي تفوت العبادة بفواته، وإنْ لم يمنع ذلك مِن طروء الفساد كما ذكرناه في إدراك الصلاة مع الإمام.

ولأنَّ الأمن مِن طروء الفساد لا يحصل عندنا إلَّا مع الفراغ مِن العبادة، فالأمر يعود إلى ما ذكرناه مِن أنَّ الحقيقة مِن الإتمام: الاستيفاء والفراغ.

فأمَّا قولهم: «لأنَّه وقت قد أمن فيه الفوات؛ فلم يلحقه الفساد بالوطء، كما لو وطئ بعد الرَّمْي»؛ فليس بصحيح، لأنَّ الأمن مِن فوات الشيء لا

---

(1) طرف من حديث المسيء صلاته، ولفظ المصنف عند الترمذي (302) وأبي داود (856).

(2) رواه البخاري (580) ومسلم (607).

(3) في (ز): (أنا)، والمثبت أليق بالسياق.

يمنع طروء الفساد عليه؛ اعتبارا بالأصول كلها؛ ألَا ترى أنَّ العمرةَ وصومَ الكفارة مأمونُ الفوات وغير مأمونِ الفساد؟!، وكذلك إذا أدرك الصلاة مع الإمام فقد أمن فواتها معها، ومع ذلك يلحقها الفساد.

فإنْ قيل: هذا لا يلزم على ما قلنا؛ لأنَّ العمرة لا تَطرُّقَ للفوات عليها، فلم يمتنع أنْ يلحقها الفسادُ، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّ الفوات يلحق فيه؛ فكان الأمن فيه أَمْنًا مِن الفساد.

قيل له: هذا باطل بالعمرة المنذورة في وقت معيَّن؛ لأنَّ الفوات يلحق فيها، ثمَّ لو أحرم فيها آخر الشهر الَّذي نذرها فيه؛ لكان قد أَمِن الفوات ولم يأمن الفساد.

ويبطل أيضا بما ذكرناه: «مَن أَدرك الصلاة مع الإمام»، و«بالجمعة»؛ لأَنَّها يُخشى فواتها والظهرُ ولا يخشى فواتها، والفساد غير مأمون فيها.

وجواب آخر عن أصل القياس[1]:

وهو أنَّ المعنى في الأصل: أنَّه وَطْءٌ صادف إحراما قد تَحلَّل منه بعضَ التحلُّل؛ ألَا ترى أنَّ بعد الرَّمْي قد أُبيحَ له لُبس [167/ب] الثياب وقتل القَمْل وغير ذلك ممَّا لم يكن مباحا له قتله؟! فقد انحلَّ مِن حُرمة إحرامه، فلذلك لم يُفسِد الوطءُ حَجَّه، وليس كذلك قبل الرَّمْي؛ لأنَّ حُرمة الإحرام مُبقاة على حالها، فكان بمنزلة الوقوف.

فأمَّا اعتبارهم الإفسادَ بالفوات؛ فإنه باطلٌ، لأنَّه لا يجوز أنْ يُعلَّق امتناعُ

(1) أي: قياسهم الوطء قبل الرمي عليه بعد الرمي.

أحدهما بامتناع الآخر، وإمكانُه بإمكانه؛ لأنَّ معنى الفوات: «تَقضِّي الوقت الَّذي تعلَّق الفعل به ولم يؤت به فيه»، فلا يجوز أنْ يقابَل عليه الفسادُ في أنَّه: إذا أُمِن أحدهما أَمِن الآخر؛ لأنَّ بعد الوقوف قد تَقضَّى زمن الفعل -الَّذي كان متعلِّقًا به- بِلَحْق الفوات إنْ لم يُؤتَ به فيه.

والفساد ليس بمتعلِّق بوقت مِن أوقات العبادة يَأْمَن منه إذا تَقضَّى ذلك الوقت؛ لأنَّه ما دام فيها فوُرودُه جائز، فعُلِم بهذا أنَّ الفوات أُمِن بعد الوقت، لا لأنَّه يوجب القضاء، لكن لتَقضِّي الوقت الَّذي عُلِّق به، وليس كذلك الفساد على ما بيَّنَّاه.

فأمَّا قولهم: «إنَّ بقاء طواف الإفاضة لا يوجب إفساد الحجِّ؛ فكذلك بقاء الرَّمْي»؛ فلا معنى له، لأنَّا لم نُعلِّل الفسادَ ببقاء الرَّمْي، وإنَّما علَّلناه ببقاء حُرمة الإحرام، وأنَّه ما لم يَرمِ في وقت الرَّمْي فلم يتحلَّل، وبالرَّمْي يتحلَّل بعضَ التحلُّل ويكمُل بالطواف، وقد يتحلَّل بالرَّمْي في وقته تارة، وينقضي وقت الرَّمْي وإنْ لم يرم فيه أخرى، فليس المُؤثِّر بقاءُ الرَّمْي، وإنَّما المُؤثِّر عدمُ التحلُّل مِن الإحرام؛ فبطل ما قالوه.

وأمَّا قولهم: «إنَّ بقاء طواف الإفاضة لأجله مُنعَ مِن الوطء بعد الوقوف لا لأجل الرَّمْي»؛ فإنه باطلٌ، لأنَّ المنع إنَّما هو لعدم كمال التحلُّل الَّذي لا يكون إلَّا بالطواف.

فأمَّا إذا أفاض قبل الرَّمْي؛ فقد قال مالك -رحمه الله-: «يعيد الإفاضة»[1].

---

(1) ينظر: النوادر والزيادات (2/ 414).

واختَلف أيضا أصحابه إذا قدَّم الطواف على الرَّمْي ثُمَّ وطئ قبل الرَّمْي:

فقال ابن كِنَانة وابن القاسم: «لا يبطل حجُّه»[1].

وقال ابن وَهْب وأَشْهَب: «إذا أفاض ثُمَّ وطئ يوم النحر قبل الرَّمْي؛ بطل الحجُّ»[2].

ثُمَّ يقال لهم: فاعلموا على أنَّا سلَّمنا لكم أنَّ منع الوطء بعد الوقوف لأجل الطَّواف؛ ما الَّذي يوجب ذلك؟

فإنْ قالوا: إذا كان بقاء الطَّواف -الَّذي لأجله مُنع الوطء- لا يوجب الفساد؛ فبقاء الرَّمْي أولى.

قلنا: قد بيَّنَّا أنَّ أصحابنا مختلفون في فساد الحجِّ بالوطء بعد الرَّمْي وقبل الطواف؛ فبطل سؤالهم مِن هذا الوجه.

ثُمَّ لو لم نَقُل بذلك لم يلزم ما قالوه؛ لأنَّ بقاء الطَّواف -الَّذي لأجله مُنع مِن الوطء- إنَّما لم يوجب الفساد؛ لأنَّه قد تقدَّمه بعض التحلُّل، وأنَّ حُرمة الإحرام ليست بمُبقاة.

وقولهم: «فبقاء الرَّمْي أولى أنْ لا يُفسده» باطلٌ أيضا؛ لأنَّا قد ذكرنا القول بأنَّ الفساد ليس مِن أجل بقاء الرَّمْي، لكن لعدم التحلُّل على ما بيَّنَّاه.

فأمَّا قولهم: «إنَّ تَرْك الرَّمْي لمَّا لم يوجب فساد الحجِّ؛ فالوطءُ الَّذي مُنع لأجله أولى»؛ فغير مُسلَّم، لأنَّ الوطء لم يُمنع لأجل الرَّمْي، لكن لعدم

(1) ينظر: النوادر والزيادات (2/ 422).

(2) المصدر نفسه.

التحلُّل، والتحلُّل يقع بالرَّمْي والطواف.

يدلُّك عليه: أنَّه لو تَقضَّى وقت الرَّمْي؛ لجاز له الوطء إذا [168/أ] طاف، لأنَّه قد تحلَّل بتقضِّي الوقت، فهو كالمنع مِن الكلام بعد فراغه مِن التَّشهد في الصلاة حتى يُسلِّم، لا لأجل السلام، لكن لبقاء كونه في الصلاة، ولكن [بالسلام][1] يقع التحلُّل، وبالله التوفيق.

فصل:

فإذا وطئ بعد الرَّمْي وقبل الطواف؛ لم يَفسُد حجُّه، وبه قال الشافعي رحمه الله[2].

هذا هو المعتمد مِن قول أصحابنا[3].

وذكر ابن الجهم أنَّ روايةً وقعت إليه عن أبي مُصعب عن مالك: «أنَّ حجَّه يَفسُد متى وطئ قبل أنْ يطوف طواف الإفاضة».

قال ابن الجهم: «وهي أقيس عندي»[4].

ووجْهُها:

قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:197]، وما لم يحصل كمال تحلُّله فقد أوقع الرَّفَث في الحجِّ؛ فيجب فساده.

---

(1) في (ز): (السلام)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 219).

(3) ينظر: النوادر والزيادات (2/ 422).

(4) ينظر: التبصرة للخمي (3/ 1221).

و[لأنَّها][1] حالٌ هو ممنوع فيها مِن الوطء لبقاء الإحرام؛ فوجب أنْ يُفسِد الحجَّ بوقوعه فيها؛ اعتبارا بوقوعه قبل الرَّمْي.

ولأنها حال لو قَتَل فيها الصيدَ لزمه الجزاء؛ فوجب إذا وطئ فيها أنْ يَفْسُد حجُّه، أصله: قبل الرَّمْي والوقوف.

ولأنَّها عبادة مِن شرطها الطواف المشروط بعدها، أصله: العمرة.

ولأنَّ الوطء مع بقاء نُسك مِن مناسك الحجِّ ركنٍ يوجب [فساده][2]، أصله: إذا وطئ قبل الوقوف.

قال ابن الجهم: ولأنَّ أوَّل الإحرام مرتبط بآخره، فلمَّا كان الوطء محَرَّما عليه في آخره كما هو محَرَّم عليه في أوله؛ فسد أوله بآخره؛ كالصلاة والصيام[3].

ورَوى ذلك عن ابن عمر مِن طُرق، وادَّعى أنه إجماع؛ لأنَّه لا مخالف له.

والدلالة على الرواية المشهورة، و[أنَّه][4] لا يوجب ذلك فساد الحج هو: أنَّه وطءٌ صادف إحراما قد انحلَّ شيءٌ مِن حُرمته، فلم يُفسِد الحجَّ؛ أصله: إذا وطئ بعد الطواف.

فإنْ قيل: إذا طاف طواف الإفاضة فقد كَمُل تحلُّله، فلا يقال: «انحلَّ شيء من حرمته»؛ لأنَّ هذا يفيد أنَّه قد بقي شيء مِن التحلُّل.

---

(1) في (ز): (لأنه)، والمثبت من «التبصرة»، وهو الموافق لما سيأتي بعده.

(2) في (ز): (فساد)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(3) نقل اللخمي جميع هذه الجمل عن ابن الجهم، ثم قال: (انتهى قوله).

(4) في (ز): (لانه)، والمثبت أليق بالسياق.

قيل له: هذا منعُ عبارةٍ لا طائل في منعها؛ لأنَّ مرادنا مِن ذلك: أنَّ الوطء لم يصادف إحراما منعقدا، وهذا معنى معقول موجود في مسألتنا.

وأيضا: فلأنَّها حال أبيح له فيها اللِّباس مِن غير فدية، أو لأنَّه لو تطيَّب فيها لم تلزمه فدية؛ فأشبه ما بعد الطواف.

فأمَّا الظاهر؛ فإنَّه مخصوص في الوطء الذي يكون في إحرام منعقد لم ينحلَّ شيء منه، بدلالة ما ذكرناه.

وقولهم: «إنَّها حال مُنع مِن الوطء فيها لبقاء الإحرام، مثل: قبل الرَّمْي»؛ غيرُ صحيح، لأنَّه لا يُمنع مِن الوطء لبقاء الإحرام نفسِه، وإنَّما مُنع لعدم كمال التحلُّل، فالوصف غير موجود في الفرع، والمعنى في الأصل: لبقاء حُرمة الإحرام التي لم يحصل منها تحلُّل أصلا.

على أنَّ علَّة الفساد غير علَّة المنع؛ لأنَّ علَّة المنع: بقاء شيء مِن حُرمة الإحرام، وعلَّة الفساد: عدم التحلُّل على وجه؛ فلا يجب إذا امتنع الوطء أنْ يَفْسُد الحجُّ.

فإنْ قيل: ما أنكرتم [168/ب] أنْ تكون العلَّة في الأمرين عدمُ كمال التحلُّل؟

قلنا: لا يجوز ذلك؛ لأنَّ الفساد إنَّما يتوجَّه إلى إحرام منعقدٍ، وحصولُ شيء مِن التحلُّل يمنع الفساد؛ لأنَّ الفساد لا يكون مع الخروج عن العبادة بالتحلُّل أو ببعضه، والمنعُ فقد يكون في إحرام منعقدٍ وغير منعقدٍ، لأنَّ التحلُّل منه ما لم يكمل لا ينافي استصحاب المنع؛ فبان بذلك الفرق بين الموضعين.

وقولُهم: «لأنَّها حال لو قَتل فيها الصيد للزمه الجزاء؛ فوجب أنْ يَفسُد

الحجُّ بالوطءِ فيها»؛ غيرُ صحيحٍ؛ [لأنَّ][1] مَا تجب الفدية بفعله يخالفُ موضوعُه ما يجب الفساد به، لأنَّ الفساد يتعلَّق بإحرام منعقد، والجزاءُ والفديةُ تتعلَّق بكمال التحلُّل، لأنَّه مُنع مِن ذلك ما بقي مِن حُرمة الإحرام شيء، فطريقهما مختلف.

وقياسُهم على العمرة؛ باطلٌ، لأنَّ التحلُّل منها قبل الطَّواف لا يصحُّ، فإذا وطئ قبل أنْ يطوف؛ فالوطء صادف إحرام منعقد[2]، فنظيره في مسألتنا: أنْ يطأ قبل الوقوف أو بعده، وقبل الرَّمْي، فأمَّا في مسألتنا فيخالف ذلك.

وهذا أيضا هو الجواب عن قولِهم: «إنَّ الوطء مع بقاء رُكْن مِن أركان الحجِّ يفسده»؛ لأنَّ الاعتبار ببقاء حُرمة الإحرام لا ببقاء شيء مِن الأركان، وهاهنا قد انحلَّ مِن حرمة الإحرام شيء.

قال ابن الجهم: «التحلُّل بلُبس الثِّياب وإلقاء التَّفث لا يَدْفع عنه فسادَ الحجِّ؛ لأنَّ هذه الأمور وإنْ كانت ممنوعة في الإحرام فإنَّ وقوعها لا يُفسِد الحجَّ، ألَا ترى أنَّها إذا حَصَلت قبل الوقوف لم تُبطِل الحجَّ؟! ولو وطئ في تلك الحال فلم يكن تحليلُ ما لا يَفْسُد الحجُّ بوقوعه مؤثِّرا في دفع الفساد بما يَفْسُد الحجُّ بوقوعه».

قلنا: نحن لم نقل: «إنَّ إباحة اللُّبس وإلقاء التَّفث هو الَّذي منعَ الفسادَ بالوطء»، وإنَّما قلنا: «بالرَّمْي قد انحلَّ بعض حُرمة الإحرام»، وانحلال

(1) في (ز): (إن)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) كذا في (ز) دون ألف التنوين في الكلمتين.

بعض الحرمة مانع مِن الفساد؛ لأنَّه يرفع الانعقاد، فسواء انحلَّ إلى ما كان يَفْسُد الحجُّ بوقوعه، أو يوجب فديةً مِن غير إفساد؛ في أنَّه لا اعتبار بموجب التحلُّل، فإذا كان كذلك؛ بطل ما قالوه.

وأما قوله: «إنَّ أول الإحرام مُرتبط بآخره»، فإن أراد: مع انعقاده؛ فصحيحٌ، وإنْ أراد: مع التحلُّل مِن بعض حرمته؛ فلا نُسلِّمه في باب الفساد، لأنَّ ذلك متعلِّق بانعقاد حرمة الإحرام وعدمِ التحلُّل مِن شيء منها.

والله أعلم.

وعلى هذه النُّكتة مدارُ الكلام في هذه المسألة والتي قبلها.

وما رواه عن ابن عمر[1]؛ فقد رُوي عن ابن عباس خلافه[2]، وعن غيره[3] أيضا، والله أعلم.

فصل:

إذا أجبنا بالرواية المشهورة وهي: أنَّ حَجَّه لا يَفسُد بالوطء بعد الرَّمْي وقبل الطَّواف؛ فعليه عندنا: العُمرة والهَدْي بعد أنْ يطوف.

وقال أبو حنيفة والشافعي: عليه الهَدْي ولا عُمرةَ عليه[4].

---

(1) يريد به ما روي عنه في المُحْرِم يواقع قبل أن يطوف بالبيت، فقال: «عليه الحج من قابل»، رواه ابن أبي شيبة في المصنف (15173) وابن عبد البر في الاستذكار (12/ 307).

(2) سيأتي إيراد المصنف له.

(3) في الموطأ (1433) عن مالك: «أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك مثل: قول عكرمة، عن ابن عباس».

(4) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1984)، الحاوي الكبير (4/ 219).

والدليل على ما قلناه مِن [159/أ] **وجوب العُمرة:**

أنَّه لمَّا وطئ قبل كمال التحلُّل -إذا كان كمالُ التحلُّل لا يحصل إلَّا بأَنْ يطوف طواف الإفاضة- كان قد أتى بركن مِن أركان الحجِّ -وهو الطَّواف- في إحرام قد أفسدَ بقيَّته؛ لأنَّه وَطِئَ قبل كمال التحلُّل منه، وعليه أَنْ يأتي به في إحرام صحيحِ الجملة غيرِ ناقصٍ؛ فوجب أَنْ يَمضِيَ فيه كما يَمضِي في الإحرام الفاسد، ويوقعَ الطَّواف في إحرام مستأنَف لم يتداخله شيء مِن الفساد، فلذلك أمرناه بالعُمرة لأنَّ الطَّواف في إحرامٍ لا يكون إلَّا في حجٍّ أو عُمرة.

وقد رَوى مالك عن ثور بن زيد الدِّيلي عن عِكْرِمَة، لا أظنُّه إلَّا عن ابن عباس؛ في الَّذي يُصيب أهلَه قبل أنْ يفيض، قال: «يعتمر ويُهْدِي»(1).

فإنْ قيل: كلُّ وطءٍ لم يُفسِد ماضيَ الحجِّ لم يُفسِد بقيَّته؛ أصله: وطؤه بعد الطَّواف.

قيل له: إذا وَطِئَ بعد الطَّواف فقد وَطِئَ خارجًا عن الإحرام جُملةً؛ فلم يتعلَّق به فسادٌ، وليس كذلك الوطء قبل الإفاضة.

فإنْ قيل: فكذلك إذا وَطِئَ بعد الجَمْرة وقبل الطَّواف؛ فإنَّما وَطِئَ بعد الخروج مِن الإحرام.

---

(1) الموطأ (1433)، ورَوى عنه أيضا (1432): «أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يفيض؟ فأمره أن ينحر بدنة»، قال ابن عبد البر: «هذا هو الصحيح عن ابن عباس» [الاستذكار (12/306)].

قيل له: ليس هذا بصحيحٍ عندنا؛ لأنَّ ما بقيَ عليه شيءٌ مِن فرائض الحجِّ فالإحرامُ باقٍ عندنا.

فإنْ قيل: كل عبادة لا تتبعَّض فلا يتبعَّض إفسادها؛ كالصلاة والصيام، وقد ثبت أنَّ ما مضى مِن الحجِّ لا يَفْسُد؛ فكذلك ما بقي.

قيل له: قد يتبعَّض الإفساد فيما لا يتبعَّض؛ أصله: الوضوء، ألا ترى أنَّه إذا مسح على خُفِّه ثُمَّ خَلَعه فقد بطلت طهارةُ رِجليه، ولم يبطل ما مَضَى مِن طهارة باقي الأعضاء؛ فانتقض ما ذكروه.

على أنَّ الإحرام يُمضَى في فاسده ويتعلَّق به مِنَ الأحكام ما يتعلَّق بالصحيح، وليس كذلك سائر العبادات.

ولسنا نعني بقولنا: «إنَّه فَسَد» ما تَعْنِيه بالفساد قبل التحلُّل، ولعَمْرِي! إنَّ الفساد قبل التحلُّل لا يتبعَّض، وإنَّما نريد: أنَّه يأتي بهذا الركن في إحرامٍ قد حصل فيه فسادٌ بعد التحلُّل وقبل كماله، فلم يبلغ به أَنْ يكون كوُروده على كَمَال حُرمته وانعقادها قبل التحلُّل، والله أعلم.

فأمَّا وجوب الهَدْي: فما رواه مالك عن أبي الزبير المكِّي عن عطاء بن أبي رَبَاح عن ابن عباس، أنَّه سُئل عن رجل وقع على أهله وهو بمِنًى قبل أَنْ يُفيض: «فأمره أنْ يَنْحَر بَدَنَةً»[1].

ولأنَّه أوقع نقصًا في حَجِّه بإتيانه بالطَّواف في إحرامٍ قد أَفسَد بقيَّته؛ فوجب أَنْ يَجْبُره بالهَدْي، والله أعلم.

(1) الموطأ (1432).

فصل:

إذا أفسد حَجَّه فعليه القضاء والهَدْي:

ولا خلاف بين المسلمين في وجوب القضاء إذا كان الحجُّ فرضًا أو نذرًا؛ لأنَّ الفرض باقٍ في الذِّمة على ما كان عليه، لأنَّه كان يلزمه أداء حَجَّة صحيحة، والفاسد لا يُبرِئ مِن الصحيح.

وإنْ كان الحجُّ تطوُّعا فالقضاء واجبٌ أيضا؛ لأنَّ التطوع يلزم بالدخول [159/ب] فيه، فإذا أفسده وجب قضاؤه؛ بناءً على العبادات كلها، لأنَّ كل عبادة لَزِمت بالدخول فيها لزم قضاؤها.

وأمَّا الهَدْي:

فلأنَّه لمَّا كان يجب بالنقص الَّذي يوقعه فيه مَن تَرَك شعيرة مِن شعائره؛ كان النقص بالفساد أولى بأَنْ يجب به.

ولأنَّ تأخُّر الحجِّ عن وقته بالفَوَات يوجب الهَدْيَ؛ فكذلك بالفساد.

وقد رُوي ذلك عن عمرَ وعليٍّ وابن عباس وابن عمرَ وأبي هريرة -رضي الله عنهم-؛ أنَّهم سُئلوا عمَّن أصاب أهلَه وهو مُحْرِم، فقالوا: «عليهما حجُّ قابل والهَدْيُ»[1].

ورَوى ابن عبد الحكم عن ابن لَهِيعَة عن يزيد [بن][2] أبي حَبِيب عن حَرْمَلة عن سعيد بن المسيِّب: أنَّ رجلا مِن جُذام جامعَ امرأتَه وهما

---

(1) أثر عمر وعليٍّ وأبي هريرة: رواه مالك في الموطأ (1421) بلاغا، وأثر ابن عباس: رواه البيهقي في الصغرى (1558)، وفيه إسناده مجهول، وأما أثر ابن عمر فسيأتي في كلام المصنف قريبا.

(2) في (ز): (عن)، والتصويب من مصادر التخريج.

مُحْرِمان، فسأل الرجلُ رسولَ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أَتِمَّا حَجَّكما وارْجِعَا، وعليكما حَجَّة أخرى وهَدْيَان»[1].

فصل:

والهَدْيُ الَّذي يجب بفساد الحجِّ بَدَنةٌ، فإنْ أخرج شاةً مع القدرة على البَدَنة:

فقال مالك: «يُجزِئه»، على تكرُّه منه.

وقال أبو حنيفة -فيما حكاه الكَرْخي-: «عليه شاة، والبَقَرةُ والجَزُور أفضل»[2].

وعند الشافعي: أنَّ الواجب بَدَنةٌ لا يجوز غيرها[3].

والَّذي يدلُّ على وجوب البَدَنة:

أنَّه مذهب الصحابة -رضي الله عنهم-.

ورَوى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا حَفْص عن أَشْعث عن الحَكَم عن عليٍّ -رضي الله عنه- قال: «عَلَى كل واحد منهما بَدَنة»[4].

ورَوى [سُريج][5] بن النعمان عن عبد الله بن المؤمَّل عن ابن أبي مُلَيكة،

---

(1) قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (2/ 192): «قال ابن وهب في موطئه أخبرنا ابن لهيعة ...» فذكره، وقال: «لا يصح، أمره بيِّنٌ بابن لهيعة».

(2) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1980).

(3) ينظر الأم (3/ 568)، واختار المزني أنه شاة، ينظر: مختصر المزني (ص:166).

(4) المصنف (13249).

(5) في (ز): (شريح)، والصواب المثبت.

قال: سأل رجلٌ ابن عباس فقال: إنِّي أصبت أهلي بعد رَمْي الجَمْرة، فقال: «أَمَعك راحلة؟» قال: نعم، قال: «انْحَرها»[1].

وذكره أصحابنا عن عمرَ وابن عمرَ، ولا مخالف لهما نعلمُه.

ولأنَّه وطءٌ صادف إحراما منعقدا لم يتحلَّل مِن شيء؛ فوجب أنْ تلزمه بَدَنةٌ إذا كان قادرا عليها؛ دليله: إذا وطئ بعد الوقوف وقبل الرَّمْي، لأنَّ أبا حنيفة يقول: «إذا وطئ قبل الوقوف أَفْسَد حجَّه وعليه بَدَنة»[2].

ولأنَّ الوطء قبل الوقوف آكدُ حكمًا، وأغلظُ أمرًا مِن الوطء بعد الوقوف؛ لأنَّ الوطء قبل الوقوف متفَّقٌ على فساد الحجِّ به، وهو بعد الوقوف مُختلَف فيه، فإذا لَزِمته البَدَنةُ في الحال الأخفِّ؛ كانت في الحال الأثقل أولى.

ولأنَّ البَدَنة لمَّا وجبت على القِرَان [للنَقْص][3] الَّذي أوقعه بجَمْعه بين الحجِّ والعُمرة في إحرام واحد مع صحَّة حجِّه؛ كانت بأنْ تجب مع النَّقْص بالفساد أولى.

فإنْ قيل: لمَّا كان الفساد معنًى يجب به قضاء الحجِّ، والقضاء في الأصول قائمٌ مقام المَقْضيِّ؛ وجب إذا أتى بالقضاء على الوجه الَّذي كان يأتي بالمَقْضيِّ أنْ لا يلزمَه حقٌّ آخر، هذا هو مقتضى القياس؛ كمَن نذر شهرا معيَّنا فأفطره، لا يلزمه أكثر مِن القضاء.

---

(1) لم أقف عليه -فيما بين يدي- بهذا الإسناد، وقد رَواه بنحوه البيهقي (9785) من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(2) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 549).

(3) في (ز): (للنص)، والمثبت أليق بالسياق.

فإذا ثبت ذلك، كنَّا لو [160/أ] تُرِكْنَا والقياسَ لا نُوجب عليه سِوى القضاء، فلمَّا قامت دلالة على وجوب الشاة؛ لم يجب ما زاد عليها إلَّا بدلالة.

قيل له: قد تعلَّق في الأصول بالقضاء الكفَّارةُ؛ فلا نُسلِّم قولهم: «إنَّ القياس يقتضي ألَّا شيء عليه لكون القضاء قائما مقام المَقْضيِّ»؛ لأنَّ القضاء قد يكون ناقصا عن المَقْضيِّ أيضا؛ كمَن أخَّر قضاء رمضان عن وقته، على أنَّهم اتَّفقوا على وجوب دم عليه، فسقط تعلُّقهم بالأصل.

فإنْ قيل: إنَّ قضاء رمضان لا يمكن أنْ يؤتى به على الوجه الَّذي كان يأتي بالمَقْضيِّ؛ لأنَّه لا تحصل له حُرمة الوقت.

قلنا: وكذلك الحجُّ إذا أحرم به في سَنَة؛ فقد لَزِمه إتمامُه وثبت للوقت حُرمة الإحرام، فليس يَقدِر أنْ يأتي بالقضاء في ذلك الوقت، على أنَّ القضاء لو كان يقوم مقام المَقْضيِّ؛ لسقطت الكفارة -على ما قلناه-.

فإنْ قيل: لو أوجبنا البَدَنَةَ لكُنَّا قد غلَّظنا عليه مِن وجهين؛ بإيجاب القضاء، وإيجاب البَدَنة، لأنَّ القضاء إيجابُه تغليظٌ، والبَدَنة تُستَحَقُّ على وجه التغليظ، والجمع بينهما في كفارة الحجِّ خلافُ الأصول.

قيل له: هذا لا معنى له؛ لأنَّ إيجابَ الكفارة نفسها تغليظٌ، وكذلك إيجاب شاة تغليظٌ أيضا؛ فيجب على قولهم ألَّا تُجمع عليه، وعلى أنَّهم يقولون: «إذا كرَّر الوطء في مجلس واحد لزمته بَدَنة»[1].

وعلى أنَّ الأصول لا تنفي التَّغليظ بوجهين وأكثر؛ كالواطئ في شهر

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع (2/ 218).

رمضان عليه القضاء والكفارة، وكالقاتل خطأً عليه الدِّية والكفارة؛ فبطل ما قالوه.

فإنْ قيل: إذا لم تتعلَّق بالفوات بَدَنة؛ فكذلك الإفساد، لأنَّ كل واحد منهما يوجب القضاء.

قيل له: يلزم عندنا بالفوات بَدَنةٌ؛ فسقط السؤال.

ثُمَّ لو لم نَقُل ذلك؛ لجازَ أنْ يُفرَّق بينهما، لأنَّ الفوات أخفُّ حالا مِن الإفساد، لأنَّه يمكن أنْ يقيم فيه على إحرامه ليَحُجَّ به في العام المُقبل، ولا يمكن مثل ذلك في الإفساد، لأنَّه لا يُقام على إحرامٍ فاسدٍ.

ولأنَّ الفوات -في الغالب- يقع غالبا لا عن قَصْد؛ لأنَّه إمَّا أنْ يكون لصَدِّ عدوٍّ أو مرض مانع أو خطأ وقت، والوطء الَّذي يتعلَّق به الإفساد لا يكون في الغالب إلَّا عن قَصْدٍ؛ فجاز أنْ يُغلَّظ فيه ما لا يُغلَّظ في الفوات.

فإنْ قيل: لمَّا لم تَجِب في اللُّبس والطِّيب بَدَنةٌ؛ لم تَجِب في الوطء، والمعنى في الجميع: أنَّه فِعْل محظور في حال الإحرام لأجل الإحرام.

قيل له: ينتقض على أصولكم بالوطء بعد الوقوف؛ لأنَّ فيه بَدَنة عندهم[1] مع وجود العلَّة.

ولأنَّ المعنى في الأصل: أنَّه لا يُوجب فسادا؛ فلم يغلَّظ فيه بالكفارة، وليس كذلك الوطء، لأنَّ الفساد يتعلَّق [160/ب] به.

على أنَّ هذا يلزم على أصلهم؛ مِن قِبَل: أنَّ جنس اللِّباس والطِّيب لمَّا كان

---

(1) ينظر: مختصر القدوري (ص:72).

لا يُفسِد الحجَّ؛ لم يختلف الحكم فيه قَبْل الوقوف وبعده، في أنَّ ما يجب به على حدٍّ واحد في الموضعين، فيجب أنَّ الوطء الَّذي يتعلَّق به فساد الحجِّ حكمه فيما يجب به قبل الوقوف وبعده، وقد بيَّنَّا أنَّ مِن قولهم: «إنَّ مَن وطئ بعد الوقوف فعليه بدنةٌ»؛ فيجب أنْ يكون كذلك الوطء الَّذي يجب به الإفساد.

والله أعلم.

فصل:

إذا أفسد حجَّه أو عُمرتَه: مضى فيها، ولم يخرج بالفساد مِن إحرامه، وهو على ما كان عليه؛ فيأتي ببقيَّة أفعال الحجِّ والعمرة.

وحُكي عن عطاء: «أنَّه إذا وطئ قبل عَرَفة؛ رَفَضَه وابتدأ إحراما جديدا، ولم يلزمه أنْ يأتي ببقيَّة أفعاله»[1].

وتعلَّق مَن ذهب إلى ذلك:

بقوله ﷺ: «مَن عَمِل عَمَلا ليس عليه أَمْرُنا فهو باطل»[2]، ورُوي: «فهو رَدٌّ»[3]، وإذا ثبت بطلان هذا الإحرام بالوطء فيه؛ لزم الخروج منه وترك المُضيِّ فيه.

ولأنَّ الحكم بفساد العبادة يمنع المُضيَّ في بقيتها؛ اعتبارا بسائر العبادات.

---

(1) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 202).

(2) قوله فيه: «فهو باطل»، لم أقف عليه في ألفاظ الحديث، فلعله ذكره تفسيرا.

(3) رواه بهذا اللفظ مسلم (1718) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والدليل على صِحَّة قولنا:

إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-:

لأنَّه رُوي عن عمرَ وعليٍّ -رضوان الله عليهما- وابن عباس وابن عمرَ وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة، ولا مخالف لهم.

ورُوي عن يَزِيدَ بن يَزِيدَ [بن][1] جابر، قال: سألت مجاهد[2] عن المُحْرِم يواقع امرأته، فقال: كان ذلك على عهد عمر -رضوان الله عليه-، فقال: «يقضيان حجَّهما، والله أعلم بحجِّهما، ثمَّ يرجعان حلالا، فإذا كان مِن قابل حجَّا وأهديا»[3].

وقال مالك: «بلغني أنَّ عمرَ وعليًّا وأبا هريرة -رضي الله عنهم- سُئلوا عن ذلك، فقالوا: «يَنفُذان لوجههما حتى يقضيا حجَّهما، ثُمَّ عليهما حجُّ قابلٍ والهَدْي»[4].

ورُوي عن [عبيد الله عن][5] عمرو بن شُعَيب عن أبيه، قال: «أتى رجلٌ عبدَ الله بن عمرو، فسأله عن مُحْرِم وقع بامرأته، فأشار إلى عبد الله بن عمر، فلم يعرفه الرجل، فقال شُعَيب: فذهبت معه فسأله، فقال: «بطل حجُّه»، قال: فيقعد؟ قال: «لا، بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه قابلٌ

(1) في (ز): (عن)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) كذا في (ز) دون ألف التنوين.

(3) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13244)، من طريق سفيان بن عيينة عن يزيد به، بمثله.

(4) الموطأ (1421).

(5) في (ز): (عبد الله بن)، والتصويب من مصادر التخريج.

حجَّ وأهدى»، فرجعنا إلى عبد الله بن عمرو فأخبرناه، فأرسلَنا إلى ابن عباس، قال شُعَيب: فذهبت معه، فقال مثل ما قال ابن عمر، فرجع إليه فأخبره، فقال الرجل: ما تقول أنت؟ قال: «مثل ما قالا»(1).

فحَصَل مِن هذا الخبر قولُ ثلاثة مِن الصحابة؛ عبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمرو.

ورَوى حمَّاد بن سلمة عن حُميد عن أبي الطُّفَيل، أنَّ رجلا قال لجُبَير بن مُطْعِم وأنَّه وقع على أهله وهو مُحْرِم؛ فغلَّظ عليه وشدَّد، فلمَّا مضى دعاه ابن عباس، فقال: «إنَّ هذا قد شدَّد عليك وغلَّظ، أتفعل ما أمرك به؟» فقال: لو أمرت بنار فأُجِّجت، ثُمَّ أَمَرتني أنْ أقتحمها لفعلت، فقال: «الأمر أيسر مِن ذلك؛ اقضيا حجَّكما هذا، وحُجَّا مِن قابل [151/أ](2) وأَهْديا هَدْيَين»(3).

وفي طريق آخر: «اقْضِيا ما بقي عليكما مِن نُسككما، وعليكما الحجُّ مِن قابل».

ويدلُّ على ماقلناه أيضا:

أنَّ الفساد سببٌ يجب معه قضاء الحجِّ؛ فوجب ألَّا يخرج به مِن الإحرام؛ أصله: الفَوَات.

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13248)، وقال البيهقي في الكبرى (9783): «إسناد صحيح».

(2) في هذا الموضع من (ز) انتهى الخلل الواقع في ترتيب الأوراق.

(3) أخرجه: علي بن حجر في حديثه (114) عن إسماعيل بن جعفر عن حميد به، ومن طريقه: البغوي في شرح السنة (1996) والبيهقي في الكبرى (9782).

وذلك أنَّ الحجَّ إذا فاته لم يَخْرج مِن الإحرام به، بل يكون مخيَّرا بين أنْ يتحلَّل بعَمَل العُمرة، أو يبقى على إحرامه إلى قابلٍ.

فإنْ قيل: ألستم تقولون في الفَوَات: «إنَّه لا يَمْضي في بقية الحجِّ ولا يلزمه المَبيت بمِنًى، ولا رَمْي الجِمَار، ولا غير ذلك مِن توابع الوقوف»؟ أوليس هذا خروجا مِن الحجِّ بالفوات؟!

قلنا: ليس الأمر كذلك؛ مِن قِبَل أنَّ الفَوَات لا يخرج به مِن الإحرام؛ بدلالة ما ذكرناه: أنَّه لو أقام على إحرامه إلى قابلٍ لكان له ذلك، ولكن جُعل له أنْ يتحلَّل بالطَّواف والسعي.

فأمَّا سقوط الرَّمْي عنه والمَبيت؛ فلسقوط الوقوف الذي هذه توابعُه، فلمَّا سقط الأصل سقطت توابعه، وليس ذلك بخروجٍ مِن الإحرام، والحجُّ الفاسد بخلاف ذلك؛ لأنَّه يأتي فيه بالوقوف وإنْ كان لا يجزئه، فلذلك يأتي بتوابعه.

فأمَّا الخبر؛ فلا تعلُّق فيه؛ لأنَّه يوجب أنْ يكون المَرْدُود هو المنهيُّ عنه الَّذي ليس عليه أمره، وهو الوطء، وهذا لا يوجب الخروج مِن العبادة.

فإنْ قالوا: إذا ثبت أنه منهيٌّ عنه؛ ثبت فساد العبادة فيه، والفساد لا يُمْضَى فيه.

قلنا: هذا بعَيْنِه موضع الخلاف، فكيف يجوز أنْ يُحتَّج به فيه، فأمَّا الصوم فإنَّه يُمضى في فساده عندنا، وأمَّا الصلاة وغيرها فإنَّه يخرج منها بالقول واعتقاد القَطع؛ فصحَّ أنْ يخرُج منها بالفساد، وليس كذلك الحجُّ لأنه لا

يخرج منه بالقول ولا بنيَّة القطع؛ فلم يخرج منه بالفساد، والله أعلم.

[فصل][1]:

إذا أفسد حجَّه بالوطء وجب عليه الهَدْي، فإنْ وَطِئَ بعد ذلك فلا كفارة عليه، [سواء كان][2] في ذلك المجلس أو بعده، كان قد كَفَّر عن الأولى أم لا.

وقال أبو حنيفة: [إذا][3] جامع مرَّة بعد مرَّة في مجلس واحد فعليه لكل مرَّة دمٌ[4]؛ وهو شاة، إلَّا أن يكون الجماع الثاني على وجه الرَّفْض للحجِّ والقطع له والإحلال؛ فإنَّه لا يلزمه إلَّا دمٌ واحدٌ[5].

وقال الشافعي: إنْ كان قد كفَّر عن الأول؛ فعليه للوطء الثاني كفارةٌ، وإنْ كان لم يكفِّر عن الأول حتى وطئ ثانيا، فله قولان:

أحدهما: لا كفارة[6].

والآخر: أنَّ عليه الكفارة[7].

---

(1) طمس في (ز)، والمثبت يدل عليه السياق.

(2) طمس في (ز)، والمثبت يدل عليه السياق.

(3) طمس في (ز)، والمثبت يدل عليه السياق.

(4) حكم هذه الصورة عند أبي حنيفة لزوم دم واحد خلافا لمحمد، وإنما يتعدد الدم والكفارة عنده إذا تعدد المجلس، قال الطحاوي: «إن كان ذلك في موطن واحد؛ فعليه دم واحد، وإن كان في مواطن كثيرة؛ فعليه لكل موطن دم»، ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 552)، التجريد للقدوري (4/ 1989).

(5) ينظر: بدائع الصنائع (2/ 218).

(6) واختارها المزني.

(7) وهو قوله في الجديد وأصحهما، ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 220).

وعندنا: أنَّ الهَدْي يجب بالوطء الَّذي به يقع الفساد دون ما بعده.

واستدل مَن خالفنا بأنْ قال:

«إنَّ فساد الحجِّ لا يمنع بقاء حَظْر الوطء، وإذا ثبت حَظْر الوطء لحُرمة الإحرام؛ كان بمنزلة الوطء الأول في وجوب الكفارة به».

ولأنَّه لمَّا وَجَبت [151/ب] الفِدْية باللُّبس والطِّيب -وإنْ كان الحجُّ فاسدا لكونه ممنوعا لبقاء حُرمة الإحرام- كذلك تجب الكفارة في تكرَار الوطء؛ لأنَّه ممنوعٌ بعد الفساد للإحرام.

ولأنَّ الوطء الثاني تتعلَّق به جميع أحكام الوطء لإفساد الإحرام ووجوبُ الكفارة غير موقوف على حكم الفساد؛ دليله: اللُّبس والطِّيب.

ولأنَّ [الوطءَ][1] الثاني وطءُ عمدٍ صادف إحراما لم يَنْحَلَّ منه شيء؛ فوجب أنْ تتعلَّق به الفِدْية؛ كالوطء الأول.

ولأنَّ الوطء إتلافٌ؛ فجاز أنْ يتكرَّر الهَدْي بتكرُّره؛ كقتل الصيد.

والدليل على ما قلنا:

أنَّ الكفارة تجب بالوطء في الحجِّ لأحد أمرين: إمَّا للفساد، وإمَّا للتأخير، وكل ذلك مُستقِّر بالوطء الأول لا حظَّ للثاني فيه؛ فلم تتعلَّق به الكفارة، لأنَّ الفساد لا يتكرَّر، وكذلك التأخير.

وتحريره أنْ يقال:

كل وطءٍ لم يتعلَّق به إفساد الحجِّ فلا كفَّارة عليه؛ أصله: إذا وطئ بعد

(1) في (ز): (وطء)، والمثبت أليق بالسياق.

التكفير عن الأول، وعلى وجه الرَّفْض للحجِّ -مع أبي حنيفة-.

ولأنَّها عبادة يُفسِدها الوطء؛ فوجب إِنْ أُوقع الفساد به وتعلَّقت الكفارة بوقوعه ألَّا تلزم كفارةٌ بتكرَاره؛ أصله: الصوم.

فإنْ قيل: إنَّما وجب ذلك في الصوم لأنَّه لا يُمضى في فساده، فالوطء لا يصادف عبادة، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه يُمضى في فساده، فالوطء فيه قد صادف عبادة.

قيل له: الصَّوم يُمضَى في فساده عندنا[1].

فأمَّا قولهم: «إنَّ الوطء الثاني محظورٌ لحرمة الإحرام؛ فهو كالوطء الأول».

فالجواب عنه: أنَّ مجرَّد حَظْر الوطء ليس هو الموجب للكفارة، وإنَّما الموجب للكفارة حصولُ الفساد به، وذلك معنى يختصُّ بالوطء الأول لا يتكرَّر.

واعتبارهم باللِّباس والطِّيب؛ باطلٌ، مِن قِبَل: أنَّ المعنى الموجبَ له يتكرَّر بتكرُّره؛ وهو حصوله في إحرام صحيح أو فاسد، وهذا المعنى يتكرَّر؛ فتعلَّقت الكفارةُ به، وليس كذلك الوطءُ؛ لأنَّ المعنى الَّذي [أوجبَ][2] الكفارةَ فيه هو فسادُ الحجِّ به، وذلك لا يتكرَّر في الحجِّ كتكرُّر معنى [الطِّيب][3].

---

(1) أي: يمسك بقية يومه الذي أفسده.

(2) خرم في (ز) ذهب بنصف الكلمة، والمثبت يدل عليه السياق.

(3) خرم في (ز) ذهب بنصف الكلمة، والمثبت يدل عليه السياق.

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ يكون المعنى في الوطء هو المعنى في اللُّبس والطِّيب؛ وهو وقوعه في إحرام فاسد أو صحيح؟!

قيل له: أنكرنا ذلك لأنَّه تعليلٌ فاسد؛ لأنَّ الكفارة الواجبة بالوطء في العبادات متعلِّقةٌ بإفساد العبادة؛ اعتبارا بالصوم وغيره، ألَا ترى أنَّه إذا وطئ فيه وتعلَّقت به الكفارة، ثُمَّ وطئ ناسيا لم يفسد؛ لأنَّ المعنى الموجب للكفارة تعلُّقُ الإفسادِ بالوطء.

فأمَّا قولهم: «إنَّ وجوب الكفارة غيرُ موقوف على حكم الفساد؛ اعتبارا باللُّبس والتطيُّب» فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ اللُّبس والتطيُّب لا يتعلَّق بهما إفساد أصلا، وليس كذلك الوطء؛ لأنَّه يتعلَّق به الإفساد، فجاز أنْ تكون الكفارة [152/أ] موقوفة عليه.

واعتبارهم بالوطء الأوَّل؛ ينتقضُ به إذا كان كفَّر عن الأوَّل، ولا تأثير لقولهم: «وطءُ عَمدٍ»؛ لأنَّ الوطء على وجه النِّسيان يُفسِد الحجَّ كالعمدِ، والمعنى في الأصل أنَّه يحصل به الفساد وليس كذلك الثاني.

وقولهم: «إنَّ الوطء إتلاف كالصَّيد»؛ لا معنى له، لأنَّ المعنى الموجبَ للكفارة بإتلاف الصَّيد يتكرَّر، وليس هو الفساد الَّذي لا يتكرَّر، والوطء الَّذي لا يوجب الفسادَ ليس فيه المعنى المقتضي لوجوب الكفارة؛ فلم تجب به.

والله أعلم.

قال القاضي:

قد ذكرنا جُمَلا مِن مسائل الوطء وإفساد الحجِّ، وما يتعلَّق به مِن الأحكام.

وأُرِينا الاقتصار على قَدْرِ ما ذكرناه دون استيفاء جميع ما في الباب؛ إيثارا للاختصار، وتفريقا بين هذا الكتاب وبين الكتب الكبار؛ لأنَّ مصنِّفه قَصَد به التَّقريب على المتعلِّمين، والتَّخفيفَ على المبتدئين؛ فيجب أنْ يكون الكلام عليه على هذا الوجه أيضا، وبالله التوفيق.

ثُمَّ عدنا إلى مسائل الكتاب، قلنا:

وأمَّا الطِّيب؛ فلا خلاف أيضا في منعه للمُحْرِم، وتعلُّقِ الفِدْية به إذا فعله في الجملة.

ويدلُّ عليه:

نَهيه ﷺ عن الإحرام في ثوب قد مسَّه زَعْفَرَان أو وَرْسٌ[1].

ولأنَّ الطِّيب مِن دواعي الجماع، ومَن مُنعَ الجماعَ لحُرمة عبادة ومُنعَ مِن سببه الذي هو النكاح؛ مُنعَ مِن دواعيه، كالمعتدَّة.

وأمَّا لُبس المَخِيط؛ فإنَّ المُحْرِم ممنوعٌ أيضًا مِن قليله وكثيره إذا لَبِسه على هيئته.

---

(1) رواه: البخاري (5847)، ومسلم (1177)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والوَرْس: نبت أصفر يصبغ به [النهاية لابن الأثير (ورس)].

والدليل على ذلك:

ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رجلا سأل رسول الله ﷺ: ما يَلْبَس المُحْرِم مِن الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا يَلْبَس القُمُصَ ولا العَمَائِمَ ولا السَّرَاوِيلات»(1).

ولا خلاف في منع ذلك للرجال دون النساء.

فصل:

وأمَّا قَتْل الصَّيْد؛ فلا خلاف أيضًا في منع المُحْرِم منه.

والأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة:95]، وهذا نهي.

وقوله -سبحانه- عقيبه: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة:95].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗا﴾ [المائدة:96].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ﴾ [المائدة:1].

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ أُهدي إليه لَحْمُ صَيْد فرَدَّه، وقال: «أنا مُحْرِم»(2).

وكذلك قَتْل الدَّوابِّ وإلقاءُ التَّفَث؛ هو ممنوع منه أيضا حتى يَحِلَّ، وإلقاء التَّفَث: حلقُ الشَّعر وقصُّ الأظفار وما أشبه ذلك.

ولهذه الجُملة تفصيلٌ يَرِد فيما بعدُ -إنْ شاء الله-.

---

(1) الموطأ (1160)، ومن طريقه البخاري (1543) ومسلم (1177).

(2) رواه مسلم (1195) من حديث ابن عباس عن زيد بن أرقم، بنحوه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُغطِّي رأسَه في الإحرام، ولا يَحْلِقه إلَّا مِن ضرورة).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا منع تغطيةِ الرأس للمُحرِم فلا خلاف فيه أعلمه [152/ب] للرجال دون النساء[1].

والأصل في ذلك:

نَهْيُ رسول الله ﷺ عن لُبْس العَمَائِم والبَرَانِسِ[2].

ثُمَّ اتِّصال العمل بذلك مِن غير خلاف.

فمَن غطَّى رأسَه فأكَنَّه[3] وبقي مدة ينتفع بتغطيته فيها؛ فإنه يَفْتَدِي.

وأمَّا مَنْعُه مِن حَلْق رأسه إلَّا مِن ضرورة؛ فلا خلاف فيه أيضا[4].

والأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:196].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج:29]، يعني:

(1) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص:53).

(2) البخاري (1543) ومسلم (1177).

(3) «أكنَّه»: وقاه وستره، وينظر ما يأتي (ص: 212)، وفي المدونة (1/ 463): (مكانه)، وفي المعونة للقاضي (1/ 525): (فأكفه).

(4) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص:52).

بعد نَحْر الهَدَايا يوم النحر.

فإنْ كانت به ضرورة؛ جاز ذلك:

لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196]، فمعناه: «فحَلَق»[1]، فأباح ذلك مع الضرورة.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ أباح لكَعْبِ بن عُجْرَة -عندما رأى به مِنَ الأذى- أَنْ يَحْلِق رأسَه، وأمره بالفدية، وسنذكر ذلك فيما بعدُ[2] -إن شاء الله-.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ثمَّ يفتدي بصيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستَّة مساكين مُدَّيْن لكل مسكين، أو يَنسِك بشاة يذبحها حيث شاء مِن البلاد).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196]، معناه: «فحلق».

فأوجب الله تعالى الفدية في ذلك بالأصناف التي ذكرها، وخيَّر المكلَّف فيها باللفظ الموضوع للتخيير، وهو حرف: «أو»؛ فوجب كونه مخيَّرا فيه.

---

(1) أي: بفحوى الخطاب، إذ التقدير: (فحلق ففدية)، لأن الحكم ههنا لا يستقل إلا بذلك المُضمر.

(2) سيأتي قريبا (ص: 203).

ثُمَّ بيَّن النبيُّ ﷺ مقدار الفِدْيَة وصفتها، وما أُجمِل في الظاهر مِن أحكامها:

فَرَوى مالك عن عبد الكريم بن مالك عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كَعْبِ بن عُجْرَة، أنَّه كان مع النبيِّ ﷺ[1]، فآذاه القَمْل في رأسه؛ فأمره رسول الله ﷺ أنْ يحلق رأسَه، وقال: «صُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستَّة مساكين مُدَّين مُدَّين لكل إنسان، أو انْسُك بشاة، أيَّ ذلك فعلت أجزأ عنك»[2].

ورَوى حمَّاد بن زيد عن أيوب عن مجاهد عن [ابن][3] أبي ليلى عن كَعْبٍ، قال: «أتى عَلَيَّ رسولُ الله ﷺ زمنَ الحديبية، وأنَا أُوقِد تحت بُرمة لي، والقَمْل ينتثر على وجهي، فقال: «أتؤذيك هوامُّ رأسك؟»، فقلت: نعم، فقال: «احلق وصُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستَّة مساكين، أو انْسُك بنَسِيكَة»، لا أدري بأيِّه بدأ»[4].

ورَوى مالك عن حُمَيد [بن][5] قَيْس عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كَعْبٍ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لعلَّك آذاك هوامُّ رأسك؟»، فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ:

---

(1) في «الموطأ» من رواية يحيى الليثي زيادة: «محرمًا».

(2) الموطأ (1575)، قال ابن عبد البر في الاستذكار (13/ 298): «الحديث محفوظ لمجاهد، عن ابن أبي ليلى، ولم يلق عبد الكريم بن أبي ليلى»، ورواه مسلم (1201[83]) من طريق سفيان عن عبد الكريم عن مجاهد به، بنحوه، وينظر طرق الحديث بعده.

(3) زيادة من مصادر التخريج.

(4) رواه: البخاري (5703)، ومسلم (1201[80]).

(5) في (ز): (عن)، والتصويب من مصادر التخريج.

«احلق رأسك، وصُم ثلاثة [أيام، أو][1] أطعم ستَّة مساكين، أو انْسُك بشاة»[2].

ورَوى داود بن أبي هِنْد عن الشَّعْبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كَعْبِ بن عُجْرة، أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «[إنْ شئت فانْسُك][3] [153/أ] بنَسِيكَة، وإنْ شئت فصُم ثلاثة أيام، وإنْ شئت فأطعم ثلاثة آصُع مِن تَمْر لستَّة مساكين»[4].

فلهذا قال: إنَّ الفدية واجبة، وإنَّها تكون إطعاما أو صياما أو نُسُكا، وإنَّ للصائم ثلاثة أيام، وإنَّ الإطعام مُدَّان لكل مِسْكِين لستَّة مساكين، وإنَّه مخيَّر في ذلك غير مُستَحَّق عليه ترتيبٌ فيه.

فصل:

ولا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة والشافعي في: أنَّ الصيام في ذلك جائز في كل موضع[5].

وإنَّما الخلاف في الإطعام والذَّبح:

فعندنا: أنَّهما بمثابة الصيام، له أنْ يفعلهما حيثُ أحبَّ.

---

(1) طمس في (ز)، والمثبت من مصادر التخريج.

(2) الموطأ (1576)، ومن طريقه البخاري (1814).

(3) طمس في (ز)، والمثبت من مصادر التخريج.

(4) رواه أبو داود (1857)، من طريق حماد بن سلمة عن داود به، بمثله، ينظر صحيح أبي داود الأم (1625).

(5) ينظر: الحجة للشيباني (2/ 370)، المدونة (1/ 442)، الأم (3/ 568).

وعند أبي حنيفة: أنَّ الإطعام يكون حيثُ أحبَّ، وأنَّ النُّسُك لا يكون إلَّا بمكَّة[1].

وعند الشافعي: أنَّ النُّسُك والإطعام لا يُجزئان إلَّا بمكَّة[2].

والذي يدلُّ على ما قلناه:

قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196].

فأَطلَقَ ولم يُقيِّد؛ فوجب أنْ يكون كل نُسُك أتى به فإنه يُجزئ عنه، سواء كان في الحَرَم أو غيره.

ويدلُّ عليه:

ما رويناه مِن قوله ﷺ لكَعْبِ بن عُجْرة: «صُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستَّة مساكين، أو انْسُك بشاة»[3].

ولم يُقيِّد ذلك بموضع دون موضع؛ فوجب أنْ يكون: في أيِّ موضع أتى بها أَجْزَت عنه.

ويدلُّ على ذلك:

ما رَوى مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر: «أنَّه كان مع عبد الله بن جعفر، فخرج معه مِن المدينة فمرُّوا على حُسين بن عليٍّ -رضي الله عنهما- وهو مريض

---

(1) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 561).

(2) ينظر: الأم (3/ 568)، الحاوي الكبير (4/ 229).

(3) صحيح البخاري (1814).

بالسُّقْيا[1]، فأقام عليه عبد الله بن جعفر، حتى إذا خاف الفَوَات خرج، وبعث إلى عليٍّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه- وأسماء بنت عُمَيس وهما بالمدينة، فقَدِما عليه، ثُمَّ إنَّ حُسَيْنًا أشار إلى رأسه؛ فأَمَر عليٌّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه- برأسه فحُلِق بالسُّقْيا، ونَسَك عنه؛ فنَحَر بعيرا»[2].

وهذا فعل صحابيٍّ إمامٍ لا مخالف له.

ويدلُّ عليه:

أنَّه نوع مِن كفارة الأذى؛ فجاز الإتيان به بمكَّة وغيرها؛ أصله: الصيام.

قال محمد بن الحسن -مُحْتَجًّا لأبي حنيفة-: «كيف يكون النُّسُك بغير مكَّة؟! إنَّما النُّسُك مِن الحجِّ؛ ألَا ترى أنَّه يقال: «مَنَاسكُ الحجِّ» و«نُسُك الحجِّ»، فإنَّما هذا [هَدْيٌ وجب][3] في نُسُكٍ مِن نُسُك الحجِّ، وكفارة[4] مِن نُسُك الحجِّ، فلا يُجزئ أنْ يذبح ذلك [النُّسُك إلَّا في][5] الحَرَم حيث يذبح الهَدْي»[6].

فالجواب عن هذا: ما أجاب به القاضي إسماعيل [في رَدِّه][7] عليه: «مِنْ أنَّ النَّسِيكة هي: الذبيحة، كانت هَدْيًا أو غير هَدْي، وليس كل نَسِيكَة [هديٌ،

(1) بلدة تقع بين مكة والمدينة، تمر بها القوافل، وتسمى: «أم البرك» حاليا، ينظر: معجم ما استعجم (3/ 742)، معجم البلدان (3/ 228).

(2) الموطأ (1446).

(3) طمس في (ز)، والمثبت مِن مصدر النقل.

(4) في الحجة: (الكفارة)، وهو أوضح.

(5) طمس في (ز)، والمثبت مِن مصدر النقل.

(6) الحجة على أهل المدينة (2/ 370).

(7) طمس في (ز)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

فـ]⁽¹⁾ـالأضاحي والعقائق نُسُك وليست بهَدَايا، وفعلها جائز في كل مكان، ولو ...⁽²⁾ كان كما قالوه».

فإنْ قيل: فإنَّ هذا النُّسُك هَدْي؛ فيجب ألَّا يكون [إلَّا]⁽³⁾ بمكَّة، [153/ب] والدَّليل على أنَّه هديٌ:

قوله ﷺ لكعب بن عُجْرة: «أمَعَك هَدْيٌ؟» قال: لا، قال: «فصُم ثلاثة أيام»، قال كعب: «وفِيَّ نزلت: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة:196]، ولو كان معي دِرهَمَان لوجدت بهما هَدْيا»⁽⁴⁾.

قيل له: ليس في سؤاله عن ذلك ما يقتضي أنَّه واجبٌ عليه هناك؛ لأنَّه قد يسأله عن الاستحباب كما يسأله عن الإيجاب؛ ألَا ترى أنَّه نَقَله إلى الإطعام والصيام عند عَدَمِه، وقد اتَّفقنا على أنَّه مُخيَّر -مع وجود النُّسُك- بينه وبين الإطعام والصيام؟!

فإنْ قيل: لأنَّه دمٌ وجب لحُرْمة الإحرام؛ فأشبه جزاء الصيد.

قيل له: المعنى في ذلك كونه هَدْيا؛ فلذلك وجب فعله بمكَّة دون غيرها، على أنَّ اعتبار الكفارة بجنسها أولى مِن اعتبارها بغيرها.

والله أعلم.

---

(1) طمس في (ز)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(2) طمس في (ز) بمقدار كلمتين.

(3) زيادة يقتضيها السياق.

(4) لم أقف عليه بهذا اللفظ مسندا فيما بين يدي من مراجع.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ النُّسُك شاةٌ)؛ فلأنَّ الله -تعالى ذِكْره- قال: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196]، فأطلق.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال لكَعْب بن عُجْرة: «انْسُك بشاة»(1).

ورُوي أنَّه ﷺ قال: «أمَعَك هَدْي؟»، قال: لا، قال: «انْسُك ما اسْتَيْسَر»(2).

فدلَّ ذلك على أنَّه غير مقدَّر، وأنَّه على حسب المَيْسُور، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وتَلْبَس المرأة الخُفَّين والثيابَ في إحرامها).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لما رواه ابن عمر عن النبيِّ ﷺ: «أنَّه نَهَى النساء في إحرامهن عن القُفَّازين والنِّقَاب، وما مَسَّه الوَرْس»، وقال: «لِتَلْبَس بعد ذلك ما أحبَّت مِن الثياب؛ مِن قَمِيص أو سَرَاوِيلَ أو خُفَّين»(3).

ورُوي عن عائشة -رضي الله عنها- أنَّ امرأة سألتها: «ما تَلْبَس المُحْرِمة مِن الثياب؟ فقالت: «لك الخُفَّان والسَرَاوِيل، ونُهِيتِ عن الكُحل والنِّقَاب»(4).

---

(1) رواه البخاري (1814).

(2) رواه البخاري (1815)، ومسلم (1201[82])، بلفظ: «ما تيسر».

(3) رواه أبو داود (1827)، وأصله عند البخاري (1838)، ينظر: صحيح أبي داود الأم (1603).

(4) رواه الطحاوي في أحكام القرآن (1211)، بإسناده عن أم شَبِيب العبدية عن عائشة، بنحوه، وفيه: =

وتفارق الرجل؛ لأنَّ بَدَنَها عورة، فالغالب أنَّه لا يَسْتَتِر إلَّا بالمَخِيط؛ فجاز لها لُبسه، ولا أعلم خلافا في ذلك[1].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وتَجْتَنِب ما سِوى ذلك ممَّا يَجْتَنِب الرَّجل).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

يعني: مِن الطِّيب وقَتْل الصَّيد وإلقاء التَّفَث وغير ذلك؛ للاتفاق على تساويهما في هذه الأحكام.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإحرامُ المرأة في وجهها، وإحرامُ الرجل في وجهه ورأسه).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

لا خلاف في منع المُحْرِمة مِن تغطية وجهها.

ويدلُّ عليه: نَهيه ﷺ النساء عن لُبْس القُفَّازين والنِّقاب[2].

«نهت» بدل «نهيت»، وروى ابن أبي شيبة في المصنف (14542) نحوه من طريق أم شَبِيب العبدية عن عائشة مختصرا.

(1) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 221).

(2) صحيح البخاري (1838).

ورُوي أنَّه ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها»[1].

ولا خلاف أيضا في منع المُحْرِم الرَّجُلِ مِن تغطية رأسه، وقد بيَّنَّا ذلك فيما سلف[2].

فأمَّا تغطية الرجل وجهه في الإحرام فإنَّه ممنوع منه ندبا؛ إلَّا أنَّه إنْ غطَّاه فقد أساء، ولا كفارة عليه واجبة، وذلك ما فوق الذَّقَن.

وعند أبي حنيفة: [154/أ] أنَّه واجب عليه كشفُ وجهه؛ كوجوبِ كشف رأسه[3].

وعند الشافعي: أنَّه ليس عليه كشف وجهه في الإحرام[4].

وإنَّما قلنا: إنَّ عليه كشف وجهه: مِن طريق السنَّة؛ لقوله ﷺ: «المُحْرِم أَشْعَثُ أَغْبَر»[5]، فجعل مِن وصفه أنْ يكون كذلك؛ فيقتضي نفيَ كلِّ ما نَفَى

(1) رواه العقيلي في الضعفاء (1/ 116) والطبراني في الكبير (12/ 370) والدارقطني (2760)، عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها»، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1655): «في إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل وهو ضعيف، قال ابن عدي: تفرد برفعه، وقال العقيلي: لا يتابع على رفعه، إنما يروى موقوفا، وقال الدارقطني في العلل: الصواب وقفه، وقال البيهقي: قد روي من وجه آخر مجهول، والصحيح وقفه».

(2) ينظر ما سبق (ص: 201).

(3) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1790).

(4) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 101).

(5) هذا مما اشتهر على ألسنة الفقهاء، وقد روي معناه في حديث قدسي بلفظ: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا»، أخرجه: أحمد (8047) وابن خزيمة (2839) وابن حبان (3852)، كلهم من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم (1348) من حديث عائشة مختصرا بدون موضع الشاهد، وهو =

عنه هذا المعنى، والوجهُ أخصُّ بهذا المعنى مِن غيره مِن الأعضاء.

ورَوى مالك عن نافع، أنَّ عبد الله بن عمر كان يقول: «ما فوق الذَّقَن مِن الرأس فلا يُخمِّره المُحْرِم»[1].

ولأنَّه مُحْرِم؛ فأشبه المرأة.

فإنْ قيل: إنَّ ابن عمرَ إنَّما ذهب إلى ذلك لاعتقاده أنَّه مِن الرأس، لا لأنَّ الوجه [لا][2] يجب تغطيته.

قلنا: لا نَظُنُّ بابن عمر: أنَّ الوجه يُسمَّى رأسا.

على أنَّ الفَرْض تغطيةُ ما فوق الذَّقَن دون تَسْمِيَتِه، وأنتم تقولون: «لا يغطى على كلِّ الوجه».

فإنْ قيل: فقد رَوى مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن الفُرَافِصَةِ[3] بن عُمَير الحَنَفِي: «أنَّه رأى عثمان -رضوان الله عليه- بالعَرْج يُغطِّي وجهه وهو مُحْرِم»[4].

قيل له: قد يفعل الصحابيُّ ما الأولى غيرُه؛ لضَربٍ مِن العُذر، فلا تَعلُّق في هذا.

عند الفاكهي في أخبار مكة (2738) به، وقد روي بنحو بلفظ المصنف عن عمر بن الخطاب موقوفا عند أبي يوسف في الآثار (473)، وابن أبي شيبة في المصنف (15242).

(1) الموطأ (1172).

(2) زيادة يقتضيها السياق، ليستقيم المعنى.

(3) في (ز): (الفرافضة)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) الموطأ (1171).

فإنْ قيل: لأنَّه شَخْصٌ تَعلَّق به حكمُ الإحرام؛ فوجب ألَّا يَلزَم كشفُ عُضوين؛ اعتبارا بالمرأة.

قيل له: المرأةُ يلزمها كشفُ عُضوين عندنا؛ وهما: الوجه والكَفَّان، حتى إنْ لَبِست القُفَّازين لَزِمَتها الفِدْية.

فأمَّا تعلُّق الفِدْية بتغطية الوجه؛ فالذي نصَّ عليه مالك: «أنَّ إحرام الرجل في وجهه ورأسه، وأنَّه لا يغطي رأسه ولا وجهه»[1]، و«أنَّه إنْ غطَّى رأسه [فأكَنَّه][2] مِن حَرٍّ أو بَرْدٍ؛ افتدى»[3].

وقال ابن القاسم: «لم أسمع منه في الفدية إذا غطَّى وجهه شيئا، وأنا أرى أنْ لا فدية عليه؛ لِمَا جاء عن عثمان -رضوان الله عليه-: أنَّه كان يُغطي وجهه وهو مُحْرِم»[4].

وفيه نظر.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يَلْبَس الرجل الخُفَّين؛ إلَّا أنْ لا يجد نَعْلَين فلْيَقْطَعْهما أسفلَ مِن الكَعْبَين).

---

(1) ينظر: المدونة (1/ 395)، النوادر والزيادات (2/ 348).

(2) في (ز): (فكانه)، والمثبت من «المختصر الكبير» لابن عبد الحكم، وأكَنَّه: وقاه وستره.

(3) ينظر: المختصر الكبير لابن عبد الحكم (ص132).

(4) ينظر: المدونة (1/ 395).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

وذلك لِمَا رواه مالك عن نافع عن ابن عمر: أنَّ رجلا سأل رسول الله ﷺ: ما يَلْبَس المُحْرِم مِن الثِّياب؟ فقال ﷺ: «لا يَلْبَس المُحْرِم القُمُص ولا السَّرَاوِيلَات ولا الخِفَاف، إلَّا أنْ لا يجد نَعْلين فَيَلْبَس خُفَّين، ولْيَقْطَعهما أسفلَ مِن الكَعْبَين»[1].

ولا خلاف في منع ذلك مع وجود النَّعْلين، وأنَّ الفِدْية تَتعلَّق به[2].

فأمَّا إذا عَدِم النَّعْلين: لبس الخُفَّين وقطعهما أسفلَ مِن الكعبين؛ لِمَا رويناه في الحديث، ولا خلاف أيضا في جواز ذلك، وأنَّه لا فِدْية فيه.

فأمَّا إذا لبسهما مع عدم النَّعْلين مِن غير قطع؛ فعليه الفِدْية، كما لو لبسهما مع وجود النَّعْلين، هذا قولنا، وقول أبي حنيفة والشافعي [154/ب] وكافة الفقهاء[3].

وحُكي عن قوم مِن أصحاب الحديث: «أنَّه إذا لم يجد النَّعْلين لبس الخُفَّين التَّامَّين ولم يقطعهما»[4]:

---

(1) الموطأ (1160)، ومن طريقه البخاري (1543) ومسلم (1177).

(2) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص:53).

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 556)، النوادر والزيادات (2/ 345)، الحاوي للماوردي (4/ 97)، شرح مشكل الآثار (14/ 49).

(4) لعله يريد: الإمام أحمد، إذ هو قائل به في المشهور عنه؛ ففي مسائل أبي داود (ص:173): «قيل لأحمد: ولا يقطعهما؟ قال: لا، هذا فساد ... حديث ابن عباس ليس فيه قطع»، وينظر: مختصر الخرقي (ص:55).

لِمَا رواه أبو الزبير عن جابر، وجابر بن زيد عن ابن عباس؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا لم يجد النَّعْلين فلْيَلْبَس الخُفَّين»[1]، فأطلَقَ ولم يأمر بالقطع.

قالوا: ولأنَّ في ذلك إضاعةَ المال وإتلافَه -أعني: قطعه أسفلَ مِن الكعبين-؛ فوجب ألَّا يلزمه.

قالوا: ولأنَّه لمَّا جاز له عند عدم الإزار أنْ يلبَس السَّراويل على جهته مِن غير أنْ يَفْتِقَه، ثُمَّ جاز له عند عدم النَّعْلين أنْ يلبَس الخُفَّين؛ وجبَ جواز لُبسه لهما على جهتهما مِن غير أنْ يقطعهما.

والدلالة على ما قلنا:

ما رويناه مِن حديث ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إلَّا أنْ لا يجد نَعْلَين، فليَلْبَس الخُفَّين وليقطعهما أسفلَ مِن الكعبين»[2]، ففي هذا دليلان:

أحدهما: أنَّه أمر بالقطع، وذلك على الوجوب.

والآخر: أنَّه استثناء مِنْ حَظرٍ على صفةٍ، وهي القطع؛ فدلَّ ذلك على أنَّ ما خالفه على أصله الَّذي هو المنع.

ولأنَّها حالُ إحرامٍ مِن رَجل؛ فوجب ألَّا يجوز فيها لُبس الخُفِّ التَّام مع القدرة على قطعه؛ اعتبارا بحال وجود النَّعْلين.

فأمَّا خبرهم؛ فإنَّه مُجمَل، وخبرنا مُفسَّر.

---

(1) حديث جابر: رواه مسلم (1179)، وحديث ابن عباس متفق عليه: البخاري (1841)، مسلم (1178[4]).

(2) البخاري (1543) ومسلم (1177).

فأمَّا قولهم: «إنَّ في ذلك إضاعةَ المال»؛ فغلط، لأنَّ أوامر الشرع إذا تعلَّقت بإتلاف؛ لم يكن امتثالها إضاعة، كما لا يقال في أداء الزكاة والكفارات: إنها إضاعة، ولا في إراقة العصير إذا اشتد: إنه إضاعة.

واعتبارهم بالسَّراويل؛ باطلٌ، لأنَّ الغَرَض منه سَتر العورة، وإذا فُتق لم يوجد منه هذا المعنى.

على أنَّ السراويل إذا لُبِس على جهته ففيه الفِدْية عندنا؛ لأنَّه لَبس ما ينوب عنها، وقطعُ الخُفَّين حال العذر نَائِبُ الفِدْية، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والإفرادُ بالحجِّ أفضل عندنا مِن التمتع ومِن القِران، فمَن قَرَن أو تمتَّع مِن غير [أهل][1] مكَّة فعليه هَدْيٌ يذبحه أو ينحره بمِنًى إنْ وَقَفه بعرفة، وإنْ لم يَقِفْه بعرفة فلينحره بمكَّة بالمَرْوة بعد أنْ يدخل به مِن الحِلِّ، فإنْ لم يجد هَدْيًا فصيام ثلاثة أيام في الحجِّ -يعني: مِن وقتٍ يُحرم إلى يوم عرفة- فإنْ فاته ذلك صام أيام مِنًى، وسبعةً إذا رجع.

وصفة التمتع: أنْ يُحرِم [بعُمرة][2] ثُمَّ يَحِلَّ منها في أشهر الحجِّ، ثُمَّ يحُجَّ مِن عامه قبل الرجوع إلى أُفُقه، أو إلى مثل أُفُقه في البعد، ولهذا أنْ يُحْرِم مِن مكَّة إنْ كان بها، ولا يُحرِم منها مَن أراد أنْ يعتمر حتَّى يخرج إلى الحِلِّ.

---

(1) زيادة من متن الرسالة.

(2) زيادة من متن الرسالة.

وصفة القِرَان: أَنْ يُحْرِم بحَجَّة وعُمرة معا، ويبتدئ بالعمرة في نيته، فإنْ أردف الحجَّ على العُمرة قبل أنْ يطوف ويركع فهو قَارِن.

وليس على أهل مكَّة هَدْي في تمتُّع أو قِران، ومن حلَّ من عمرته قبل أشهر الحجِّ ثمَّ حجَّ مِن عامه فليس بمتمتِّع).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رضي الله عنه-:

اعلم [أنَّا][1] إذا أجملنا [155/أ] مسائل الباب لتعلُّق الكلام على بعضها بالكلام على بعض، وللحاجة إلى تقديم بعض ما أخَّره صاحب الكتاب، وتأخير بعض ما قدَّمه على ما رأيناه مِن حق الترتيب، ونحن نستوفي الكلام على جميعها، والله الموفق للصواب.

اعلم أنَّ «الإفراد» عندنا أفضلُ مِن «التَّمتُّع» و«القِران»[2]، هذا قول جميع أصحابنا[3]، ورُوي عن جماعة مِن الصحابة -رضي الله عنهم- والسلف -رضي الله عنهم-[4].

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: «إنَّ القِرَان أفضل مِن الإفراد والتمتع»[5].

ووافقنا الشافعي في: أنَّ الإفراد أفضل مِن القِرَان.

---

(1) خرم في (ز) ذهب ببعض الكلمة، والمثبت يؤيده السياق.

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1663).

(3) ينظر: النوادر والزيادات (2/ 364).

(4) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 198).

(5) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 508)، الإشراف لابن المنذر (3/ 198).

وله في الإفراد والتَّمتُّع قولان:

أحدهما: أنَّ الإفراد أفضل، مثل قولنا.

والآخر: أنَّ التَّمتُّع أفضل[1].

وحَكَى [الساجي][2] عن إسحاق بن راهويه: «أنَّه إنْ ساق في قِرانه هَدْيًا كان القِران أفضل، وإنْ لم يَسُق هَدْيًا كان الإفراد أفضل»[3].

والاحتجاج لهذه المسألة يقع مِن طرق ثلاث:

أحدها: في صفة حجِّ النبيِّ ﷺ، فمَن ثبت له ما يدَّعيه فيه؛ ثبت ما ذهب إليه مِن الأفضل، لأنَّه ﷺ لم يحجَّ بعد وجوب الحجِّ عليه إلَّا مرَّة.

والطريق الثاني: في صفة دم القِرَان والتَّمتُّع، هل هو دم نُسُك أو جُبْران للنقص؟

والثالث: الاستدلال على عين المسألة، وهي أنَّ الإفراد أفضل.

فأمَّا الاستدلال بصفة فعله، وأنَّه ﷺ أفرد الحجَّ؛ فقد رُوي عن جماعة مِن الصحابة -رضي الله عنهم- منهم: ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة:

ورَوى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة:

---

(1) ينظر: الحاوي للماوردي (4/ 44).

(2) في (ز): (الشاخي)، ولعل المثبت الصواب، وهو زكريا بن يحيى الشافعي (307هـ).

(3) في مسائل إسحاق بن راهويه (5/ 2117)، قال إسحاق: «كلما ساق الهدي فالقران أفضل، فإن لم يسق فالتمتع»، فقدم التمتع مع عدم السوق لا الإفراد، ونقله عنه بمثل هذا أبو عبد الله المروزي (294هـ) في اختلاف الفقهاء (ص:394) فقال: «وكان إسحاق يختار القِران إذا كان معه سوق هدي، فإن لم يسق فالتمتع».

«أنَّ رسول الله ﷺ أفرد الحجَّ»(1).

ورواه مالك عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ أفرد الحجَّ»(2).

ورَوى الدَّرَاوَرْدي عن هشام بن عُروة عن عائشة -رضي الله عنها- أنَّه ذَكَر لها: أنَّ أَنَسًا يقول: «قَرَن رسول الله ﷺ»(3)، فقالت: «كان أنس صغيرا، أفرد رسول الله ﷺ الحجَّ ولم يعتمر»(4).

فأمَّا حديث ابن عمر:

فرَوى أبو بكر ابن خُزَيمة: حدثنا جعفر بن محمد الثعلبي، حدثنا عبد الله ابن نافع الصائغ عن ابن حفص -وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم ابن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه- عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمرَ وعثمان وعبد الرحمن بن عوف -رضوان الله عليهم- جَرَّدوا الحجَّ، ولم يتمتَّعوا ولم يقرنوا»(5).

---

(1) الموطأ (1205)، ومن طريقه مسلم (1211[122]).

(2) الموطأ (1206)، ومن طريقه البخاري (4408) ومسلم (1211[118])، وفيهما: «أهل» بدل «أفرد».

(3) رواه ابن حزم في حجة الوداع (505) من طريق أبي بكر ابن الجهم بلفظ المصنف.

(4) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (678)، والدارقطني (2508) من طريق خلاد بن أسلم، كلاهما عن الدراوردي به، بنحوه، ورواه الحميدي (206) وأحمد (24615)، كلاهما من طريق الدراوردي عن علقمة عن أمِّه عن عائشة، بنحوه، وليس عندهم ذكر قول أنس، وينظر ما قبله.

(5) رواه الترمذي (820) عن قتيبة عن عبد الله بن نافع، به، بمعناه، وابن حفص هو: العمري، قال الزيلعي في نصب الراية (3/ 101): «العمري تكلم فيه غير واحد».

ورَوى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، قال: «أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحجِّ مفردا»[1].

وأمَّا حديث جابر:

فرواه عبد العزيز بن أبي حازم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ أفرد الحجَّ»[2].

ورَوى ابن جُرَيج عن عطاء عن جابر، قال: «أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحجِّ خالصا»[3].

ورَوى اللَّيث بن سعد [155/ب] عن أبي الزبير عن جابر، قال: «أقبلنا مع رسول الله ﷺ مُهلِّين بالحجِّ مفردا»[4].

وأمَّا حديث ابن عباس:

فرَوى شُعْبة عن قَتَادة عن أبي حَسَّان الأَعْرَج عن ابن عباس: «أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى الظهر بذِي الحُلَيْفَةِ وقَلَّد بُدُنَه، ثُمَّ أوتي براحلته، فلمَّا استوت به بالبَيْدَاء؛ أهلَّ بالحجِّ»[5].

---

(1) رواه مسلم (1231[184]) من طريق عباد بن عباد عن عبيد الله بن عمر به، بمثله.

(2) أخرجه تمام في فوائده (359)، وابن المقرئ في معجمه (1065)، كلاهما من طريق مطرف بن عبد الله عن عبد العزيز بن أبي حازم به، بلفظه، وهو عند ابن ماجه (2966) من طريق الدراوردي عن جعفر به، بلفظه.

(3) رواه مسلم (1216) من طرق عن ابن جريج به، بمثله.

(4) رواه مسلم (1213[136]) من طرق عن الليث به، بمثله مطولا.

(5) رواه مسلم (1243) من طريق ابن أبي عدي عن شعبة به، بمثله.

وفي بعض طرق حديث جابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لو اسْتَقْبَلْتُ مِن أمري ما اسْتَدْبَرْتُ لمَا سُقْتُ الهَدْي، ولجعلتها عُمرة»[1].

فدلَّ ذلك على أنَّه مُحْرِم بحجٍّ مفرد.

فإنْ قيل: معناه: «لجعلتها عُمرة مفردة».

قيل له: يحصل مِن هذا فضيلةُ التَّمتُّع على القِرَان والإفراد؛ فهو عائد عليك.

وإذا ثبت بما ذكرناه مِن الروايات المستفيضة في صفة فعله ﷺ للحجِّ أنَّه كان مفردا؛ عُلِم أنَّ ذلك هو الأفضلُ، لأنَّه ﷺ لم يحجَّ بعد الفَرْض إلَّا حجَّة واحدة، وما لم يفعله إلَّا مرَّة في العُمر فإنَّه لا يأتي به إلَّا على أفضل صفاته وأكمل وجهه، لأنَّه لو لم يفعل ذلك لترَك الأفضل أصلا، وهذا غير جائز، وإنَّما يفعل ذلك في المواضع التي تتكرَّر منه، فيختلف فعله فيها؛ فمرَّة على الكمال، ومرَّة على الجواز.

وقد اعترضوا على هذه الروايات بما رُوي في مقابلتها بما ينفيها.

قالوا: والروايات الظاهرات أنَّ رسول الله ﷺ كان قَارِنا:

فَرَوى أبو داود: حدثنا يحيى بن مَعِين، حدثنا حَجَّاج، حدثنا يونس عن أبي إسحاق عن البَرَاء بن عَازِب، قال: كنت مع عليٍّ -رضوان الله عليه- حين أمَّره رسول الله ﷺ على اليمن، فلمَّا قَدِم عليٌّ، قال: أتيت النبيَّ ﷺ فقال لي: «كيف صنعت؟»، قلت: أهللت بإهلال النبيِّ ﷺ، ثُمَّ قال: «فإنِّي

---

(1) رواه البخاري (1785)، ومسلم (1216) من طريق عطاء عن جابر رضي الله عنه، مطولا.

قد سُقت الهَدْي وقَرَنت»[1].

وهذا تصريح منه ﷺ بأنَّه كان قَارِنا.

ورَوى عليُّ بن الحسين عن مروان بن الحكم عن عليٍّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه-: «أنَّ النبيَّ ﷺ قَرَن بين الحجِّ والعُمرة»[2].

ورَوى يحيى بن أبي إسحاق عن [أنس: «أنَّ][3] النبيِّ ﷺ أهلَّ بحجَّة وعُمرة»[4].

وفي حديث آخر أنَّه قال: سمعته يقول: «لبَّيك بحجَّة وعُمرة معا»[5].

ورَوى يونس بن عُبيد عن بَكْر بن عبد الله المُزَني قال: سألت أَنَسًا: هل كان رسول الله ﷺ أهلَّ بالحجِّ والعُمرة؟ قال: «نعم، أهلَّ بهما جميعا، وكان يقول: «لبَّيك بحجَّة وعُمرة»[6].

ورَوى شُعبة عن حُميد بن هِلَال عن مُطَرِّف، قال: قال لي عِمْرَان بن

---

(1) سنن أبي داود (1797)، وهو عند النسائي (2725)، من طريق معاوية بن صالح عن ابن معين به، بمثله، ومثله في الصحيحن من حديث جابر رضي الله عنه.

(2) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (11/ 144) عن ابن أبي شيبة: أخبرني الحكم بن عتيبة عن علي ابن حسين به، بمثله، وهو عند البخاري (1563) من طريق الحكم عن علي بن حسين به، بلفظ: «شهدت عثمان، وعليا رضي الله عنهما، وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما، فلما رأى ذلك عليٌّ أهل بهما؛ لبيك بعمرة وحجة...» الحديث.

(3) زيادة من مصادر التخريج.

(4) رواه مسلم (1251) من طريق هشيم عن يحيى بن أبي إسحاق به، بنحوه.

(5) ينظر ما قبله.

(6) رواه البخاري (4353)، ومسلم (1232[185]) من طريق حميد عن بكر بن عبد الله به، بنحوه.

حُصين: «جمع رسول الله ﷺ بين الحجِّ والعُمرة»[1].

ورَوى مروان بن معاوية عن إسماعيل عن عبد الله بن أبي أَوْفَى، قال: «إنَّما جمع رسول الله ﷺ بين الحجِّ والعُمرة؛ لأنَّه عَلِم أنَّه ليس بحاجٍّ بعد ذلك»[2].

ورَوى الحجَّاج بن أرطاة عن الحسن بن [156/أ] سعد، قال: حدثني ابن عباس، قال: حدثنا أبو طلحة، قال: «قَدِم رسول الله ﷺ قارنا بالحجِّ والعُمرة»[3].

ورَوى أبو بكر ابن خُزَيمة، قال: حدثنا العباس بن أبي طالب، قال: حدثنا عبد الله بن عِمْرَان الأصبهاني، حدثنا [يحيى بن الضُّرَيس، حدثنا][4] عِكْرِمة ابن عمَّار عن الهِرْمَاس بن زياد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبَّيك بعُمرة وحجَّة معا»[5].

---

(1) رواه مسلم (1226[167]) من طريق معاذ بن معاذ عن شعبة به، بمثله.

(2) رواه البزار في مسنده (3344)، والطبراني في الأوسط (3608) من طريق يزيد بن عطاء عن إسماعيل به، بمثله، ورجح الدارقطني في العلل (6/ 137) رواية من قال: «عن إسماعيل عن عبد الله بن أبي قتادة، مرسلا، عن النبي ﷺ».

(3) رواه ابن ماجه (2971) من طريق أبي معاوية عن الحجاج به، بنحوه، قال البوصيري في المصباح (3/ 196): «إسناد ضعيف لضعف حجَّاج -وهو ابن أرطأة- وتدليسه».

(4) زيادة من مصادر التخريج.

(5) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (15971)، وأنكره أحمد كما في علل ابن أبي حاتم (3/ 286)، وقال ابن حجر في إطراف المسند (5/ 428) -في قوله: «لبيك بعمرة وحجة معا»-: «هذه زيادة منكرة».

فهذه روايةُ جماعة مِن الصحابة -رضي الله عنهم-: عليٌّ وابنُ عباس وأبو طلحة وأنسٌ وعِمْرَانُ بن حصين والهِرْمَاسُ وابنُ أبي أَوْفَى.

قالوا: وأمَّا حديث جابر وابن عمر؛ فقد اختُلف عليهما فيه:

فرَوى أبو الزبير عن جابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ قَرَن بين الحجِّ والعُمرة، وطاف لهما طوافا واحدا»[1].

ورَوى سليمان التَّيْمِي[2] عن عطاء و[3] نافع عن ابن عمر وجابر: «أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما طاف لحَجِّه و[عُمرته][4] طوافا واحدا، وسَعَى سَعْيا واحدا، ثُمَّ لمَّا قَدِم مكَّة لم يَسْعَ للصَدْر»[5].

وقد رُوي عن ابن عباس مثل هذا أيضا؛ رواه ابن خزيمة، قال: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عبد الله بن الجَهْم الرَّازي، حدثنا عمرو بن أبي قَيْس عن الحجَّاج عن عطاء عن ابن عباس: «أنَّ النبيَّ ﷺ طاف طوافًا واحدًا لحجِّه وعُمرته»[6].

---

(1) رواه الترمذي (947) من طريق أبي معاوية عن حجاج به، بمثله، وقال: «حديث حسن».

(2) كذا وقعت الرواية هنا، والحديث أخرجه الدارقطني من طريق سليمان بن أبي داود الحراني، وهو ضعيف، وأما سليمان التيمي فهو ثقة.

(3) في سنن الدارقطني: «عطاء بن نافع»، وكلاهما محتمل، فسليمان بن أبي داود يروي عن نافع، ويوجد في الرواة «عطاء بن نافع الكيخاراني» يروي عن جابر.

(4) في (ز): (عمرة)، والمثبت من مصادر التخريج.

(5) رواه الدارقطني (2615) من طريق هارون بن عمران عن سليمان بن أبي داود به، بمثله، وسليمان منكر الحديث كما قال البخاري في التاريخ الكبير (4/ 11).

(6) رواه الدارقطني (2620) من طريق الحسين بن إسماعيل عن يوسف بن موسى به، بمثله، ورواه =

فالجواب عن هذه الأخبار مِن وجهين:

أحدهما: التَّرجيح.

والآخر: الاستعمال.

فأمَّا التَّرجيح فمِن وجوه:

أحدها: أنَّ أخبارهم قد تُكلِّم فيها:

فأمَّا حديث عليٍّ -رضوان الله عليه- فقيل: «قد رُوي: «أمَّا أنَّا فإني سُقت الهَدْي وأَفْرَدْت»[1]، وهُم رووه: «وأَقْرَنْت».

وأمَّا حديث أَنَسٍ؛ فقد أَنكرَت عليه عائشةُ وابن عمرَ ذلك، وقالا: «إنَّه كان صبيًّا لم يَضْبط ما ينقله لصغره»[2].

وحديث ابن عباس: رواه الحسن بن سعد؛ وهو غير معروف[3]، وقد روينا

أيضا (2619)، والطبراني في الأوسط (5580)، من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء به، بمثله، قال ابن حجر: «رواه االدارقطني بإسناد قوي» [الدراية (2/ 35)].

(1) عزاه القدوري في التجريد (4/ 1708) إلى ابن خزيمة بهذا اللفظ، ثم قال: «لعل ما ذكره تصحف على القارئ من كتاب ابن خزيمة»، قال ابن عبد البر في الاستذكار (13/ 92): «ليس يوجد عن النبي ﷺ من وجه صحيح إخبار عن نفسه أنه أفرد».

(2) سبق حديث عائشة، وفيه (ص:218): «كان أنس صغيرا»، وحديث ابن عمر رواه الطبراني في مسند الشاميين (274)، والبيهقي في الكبرى (8830)، كلاهما من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر، بلفظ: «إن أنسا كان يتولج على النساء مكشفات الرءوس»، وروى مسلم (1232) عن أنس: «ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك عمرة وحجا»».

(3) الحسن بن سعد بن معبد مولى الحسن بن علي رضي الله عنهما، وثقه غير واحد، وأخرج له مسلم في الصحيح (342) حديثا واحدا، وينظر: تهذيب الكمال (6/ 163).

عنه مِن طريق صحيح: أنَّه أفرد الحجَّ ﷺ[1].

على أنَّها لو تساوت في صحَّة السَّند وكثرة العدد؛ لكانت أخبارنا أولى: لأنَّ عائشة -رضي الله عنها- نقلت: «أنَّ النبيَّ ﷺ أفرد الحجَّ»، وأنكرت على مَن قال: «إنَّه قَرَن»، وادَّعت أنَّه لم يضبط ما قاله، ولها مِن الاختصاص بالنبيِّ ﷺ، ومعرفة خَلَواته، والوقوف على الظاهر والباطن مِن أموره ما يُعلَم معه أنَّه لا يكاد يخفى عليها حالُ إحرامه؛ فكان نقلُها أولى مِن نقل غيرها.

وحديث جابر: نقلَ القصة مِن أولها إلى آخرها؛ فكان أقرب إلى الضبط.

ولأنَّ في أخبارنا قولا وفعلا؛ وهو قوله ﷺ: «إني مفرد بالحجِّ»[2]، وقوله ﷺ: «لو استقبلت مِن أمري ما استدبرت لَمَا سُقت الهَدْي، وجعلتها [156/ب] عُمرة»[3].

فأمَّا الاستعمال:

فيجوز أنْ يكون مَن رَوى «أنَّه ﷺ قَرَن» أراد: أنَّه أتى بالعمرة بعد الفراغ مِن الحجِّ، وأنَّه أتى بذلك في سَفَر واحد؛ كما رُوي: «أنَّه ﷺ جمع بين الصلاتين»[4].

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 219).

(2) قال ابن عبد البر في الاستذكار (13/ 92): «ليس يوجد عن النبي ﷺ من وجه صحيح إخبار عن نفسه أنه أفرد».

(3) رواه مسلم (1218).

(4) رواه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في المصنف (8331) عن ابن مسعود، وأحاديث الجمع بين الصلاتين ثابتة في الصحيحين والسنن.

ويجوز أنْ يكون الراوي سمعه يأمر بالقِرَان، وأضاف ذلك إليه؛ كما رآه أَمَر برَجْم مَاعِز، فأضاف ذلك إليه[1].

وكذلك ما رُوي أنَّه ﷺ قال: «لبَّيك بعُمرة وحَجَّة»: يحتمل أنْ يكون الراوي سمعه في وَقْتَين.

وقوله: «مَعًا» مِن عند الراوي؛ كما رُوي: «أنَّه نَهَى عن استقبال القِبْلَتَين»[2]، فالجمع بينهما في اللفظ مِن عند الراوي، ومثل ذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم:8]، لم يُرِد: أنَّ إيمانه مع إيمانهم في وقت واحد.

وما رووه: «أنَّه ﷺ طاف بحجَّة وبعمرة طوافا واحدا»، يحتمل أنْ يكون أراد: لكل واحد منهما، وفي هذا نظر، والتَّرجيح أولى.

فإنْ قيل: نحن نستعمل ما رُوي: «أنَّه أفرد الحجَّ»، فنقول: أفرد الإحرام.

قيل له: الإحرام عند أبي حنيفة ليس مِن الحجِّ[3]، وفي الخبر: «أنَّه أفرد الحجَّ».

على أنَّ ابن عمر رَوى: «أنَّه لم يَقْرِن ولم يَجْمع»[4]، وهذا يُسقط استعمالهم.

---

(1) عند مسلم (1692[17])، بلفظ: «فَرَجَمَه».

(2) رواه أبو داود (10) وابن ماجه (319)، من حديث معقل بن أبي معقل بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط».

(3) أي ليس ركنا، بل هو شرط عنده، ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1677)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (1/ 390).

(4) ينظر ما سبق (ص: 218).

فإنْ قالوا: إذا تعارض النافي والمُثبت؛ فالمُثبت أولى.

قلنا: كلانا مُثبت وناف؛ لأنَّ رواة أخبارهم أثبتوا القِرَان ونفوا الإفراد، ورواة أخبارنا أثبتوا الإفراد ونفوا القِرَان؛ فلا مزيَّة لأحدهما على الآخر في نفي ولا إثبات.

هذا الكلام في أحد الطرق، وهو صفة إحرامه ﷺ.

فأما الطريقة الأخرى فهي: أنْ ندلَّ على أنَّ الإفراد أفضل.

والذي يدلُّ على ذلك:

ما رواه أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حمَّاد عن قتادة عن أبي شيخٍ الهُنَائِي: أنَّ معاوية بن أبي سفيان -رحمه الله- قال لأصحاب النبيِّ ﷺ: «هل تعلمون أنَّ رسول الله ﷺ نَهَى عن ركوب جلود النمور؟ قالوا: نعم، قال: أتعلمون أنه نَهَى عن أنْ يُقرَن بين الحجِّ والعُمرة؟ قالوا: أمَّا هذا فلا، قال: إنَّها مَعَهنَّ، ولكن نسيتم»[1].

فإنْ قيل: «أبو شيخ» عن معاويةَ مرسلٌ؛ بدلالة ما رَوى يحيى بن أبي كثير قال: حدثنا أبو شيخ الهُنَائِي عن أبي حِمَّان: «أنَّ معاوية قال: ...»، وذكر الحديث[2].

قلنا: عنه جوابان:

---

(1) سنن أبي داود (1794).

(2) رواه النسائي (5153، 5154، 5155)، من طرق عن يحيى به، وقد اختلف عنه، فروي: «عن أبي حِمان»، وروي: «عن أخيه حِمان»، وروي: «عن حِمان»، ينظر: علل الدارقطني (7/ 72).

أحدهما: على هذه الصفة قد اتَّصلَ؛ فيجب قَبوله.

والآخر: أنَّه قد رُوي في الحديث ما يَمنع ما قالوه؛ فرَوى ابن خزيمة عن أبي موسى محمد بن المثنى، حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا بَيْهَسُ عن أبي شيخ، قال: «كنت عند معاوية، وعنده ناس مِن المهاجرين...»، الحديث(1).

ويدلُّ على ذلك أيضا:

أنَّ الإفراد هو الأصل، والجمع رخصة وتخفيف؛ [157/أ] لأنَّ الأصل إفراد كل عبادة على وجهها مِن غير خلط بها غيرَها، والإتيان بالعزيمة أولى مِن الرخصة.

ويُبيِّن ذلك أيضا:

أنَّ القارن والمتمتِّع يأتيان بالعمرة في أشهُر الحجِّ، وذلك رخصة وتخفيف؛ لأنَّ العرب كانت تمنع مِن ذلك وتعتقده فجورا، حتى أَمَرَ النبيُّ ﷺ أصحابه -رضي الله عنهم- بفسخ الحجِّ، ونقَلَهم إلى العُمرة(2).

وإذا صحَّ أنَّه رخصة؛ كان الأصل أفضل منها.

والَّذي يدلُّ على ذلك أيضا:

أنَّ المفرِد يأتي بأفعال النُّسُكَين على كمالهما وتمامهما، وليس كذلك القارن والمتمتِّع؛ لأنَّه يقتصر على فعل أحدهما في الجميع عندنا، وفي

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (19/ 354) من طريق محمد بن صالح النرسي عن محمد بن المثنى به، بمثله، قال الدارقطني في العلل (7/ 73): «والقول عندنا قول قتادة، وبيهس بن فهدان».

(2) رواه البخاري (1564) ومسلم (1240[198])، كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه، بلفظ: «كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور ... » الحديث.

البعض عند مخالفنا.

لأنَّ عندنا: أنَّه يجتزئ لهما بإحرامٍ واحد، وطوافٍ واحد، وسعيٍ واحد، وحِلاقٍ واحد، وعند أبي حنيفة: في الحِلَاق والإحرام قضاءٌ[1].

وإذا صحَّ ذلك؛ وجب أنْ يكون الإتيان بهما على الوجه الَّذي يقتضي كمالهما وتمامهما مِن غير تداخل أولى مِن أنْ يُؤتى بهما على وجهِ التبعيض، لأنَّ كثرة الثواب بكثرة الأفعال.

ويدلُّ على ذلك أيضا:

اتفاقنا على وجوب الدم في القِران والتَّمتُّع، وسقوطه في الإفراد، وذلك الدم إنَّما وجب جُبْرانا للنقص الواقع في الحجِّ، فوجب أنْ يكون الإتيان بالحجِّ على وجه لا نقص فيه ولا يحتاج إلى جُبْران أفضلَ وأولى.

والذي يدلُّ على أنَّ الدم الواجب في ذلك للنقص والجُبْران:

أنَّه دم تعلَّق بالإحرام، أو يختصُّ وجوبه بالإحرام؛ فوجب أنْ يكون لنقص وجُبْران؛ اعتبارا بدم الجزاء، أو نُسُك الأذى.

ويدلُّ عليه أيضا:

أنَّه دم يجب بترك الميقات؛ فوجب أنْ يكون لنقص؛ اعتبارا بالدم على مَن جاوز الميقات فأحرم؛ وذلك أنَّ المتمتِّع إنَّما سُمِّي بذلك لتمتُّعه بإسقاط أحد السَّفرين مع تقديم العُمرة على الحجِّ في شهوره، لأنَّه كان عليه في

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1895).

الأصل أنْ يسافر سفرا للعُمرة وسفرا للحجِّ، ولمَّا جمعهُما في سفر واحد كان ذلك نقصًا؛ بدلالة أنَّه لو عاد إلى بلده لسقط عنه الدم، وكذلك لو عاد إلى مثلِه في البُعد.

فإنْ قيل: إنَّ فضيلة العمل كثرةُ ثوابه، وقد تقرَّر أنَّ البِدار والمسارعة أكثر ثوابا مِن التأخُّر عنها والإبطاء عن فعلها، ومعلومٌ أنَّ المفرِد يأتي بأحد النُّسُكَين بعد الآخر، والقارن يأتي بهما جميعا؛ فوجب لذلك أنْ يكون القِرَان أفضل.

فالجواب: أنَّ البِدار الَّذي يكثر معه الثواب هو الَّذي تكثر معه الأعمال، لا الذي يُسقط الأعمال، وقد عَلِمنا أنَّه إذا أتى بالنُّسُكَين على انفرادهما فقد أتى بالعمل بكماله، وإذا أتى بهما مفترقين فقد أسقط أكثر العمل، فعاد ذلك بالعكس مِن الصواب، [157/ب] وصحَّ أنَّ الإتيان بأحدهما بعد الآخر يقتضي كثرة العمل؛ الذي هو العَلَم على كثرة الثواب.

فإنْ قيل: لمَّا كانت «أشهرُ الحجِّ» أفضل مِن غيرها وأشرف، وكان الإتيان بالعُمرة فيها أفضل مِن الإتيان بها في غيرها، ووجدنا القارن يأتي بالعُمرة في أشهر الحجِّ؛ وجب أنْ يكون فِعلُه أفضل مِن الإفراد.

فالجواب: أنَّ الإتيان بالعُمرة في أشهر الحجِّ إنَّما هو رخصة، وفي الحج عزيمة، وفعلها في غير أشهر الحجِّ عزيمة، والأخذ بالعزيمة أولى.

وعلى أنَّ شرف الوقت لا يقوم بإزاء سقوط أكثر العمل؛ فكان الإتيان بها على وجهٍ لا يُسقط عملَها أولى.

فإنْ قيل: إنَّ القارن يفعل النُّسْكَين، والمنفرد يأتي بأحدهما؛ فكان فاعل الأمرين أفضل.

قلنا: إنْ أردتم أنَّه يفعل النُّسْكَين بالنية فصحيح، ولكنَّه يؤدي إلى نقصان الأفعال -على ما ذكرناه- وقد بيَّنَّا أنَّ الإتيان بالعبادة على وجهٍ يستوفي به عملَها أفضل.

فإنْ قيل: إنَّ الدمَ الواجب في القِرَان دمُ نُسك، وليس مِن أجل نقص ولا جُبْران؛ بدلالة أنَّ أكلَه جائز لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ﴾ [الحج:36]، وما أبيح أكلُه لم يكن جُبْرانا؛ لأنَّ الجُبْران لا يجوز أكله؛ كفدية الأذى وجزاء الصيد.

فالجواب: أنَّا قد دللنا على كونه نقصا وجُبْرانا فيما سلف بما يغني عن إعادته[1].

وليس في جواز أكله ما ينفي كونه جُبْرانا؛ كالدم الواجب على مَن أحرم به بعد تجاوز الميقات هو جُبْران، ويجوز الأكل منه، فأمَّا ما نُذر للمساكين فإنَّما لم يجز الأكل منه لأنَّه مُسمًّى للمساكين مخصوصٌ لهم، وكذلك جزاء الصيد ونُسُك الأذى، هو مجعول للمساكين؛ بدلالة الإطعام للمساكين، والهَدْيُ في مسألتنا بدلُه الإطعامُ، وإذا ثبت ذلك؛ بطل أنْ يكون في جواز الأكل ما يمنع مِن كونه جُبْرانا.

فإنْ قيل: إنَّ كل دم كان نقصانا وجُبْرانا؛ لم يَجُز فعل سببه إلَّا مع وجود عذر، كدم الحِلَاق واللباس، فلمَّا جاز فعل التَّمتُّع والقِران مِن غير عذر عُلِم

(1) ينظر ما سبق (ص: 217، 229).

أنَّ الدم الواجب فيهما ليس بدم جُبْران، ولا واجب عن نقصان.

قيل له: ليس بممتنع أنْ يكون الأفضل للمتمتِّع إذا أراد الإحرام مِن مكَّة أنْ يُحرِم مِن الميقات، وإنْ كان إحرامه مِن مكَّة جائزا له، وإذا كان كذلك؛ لم يلزم ما قالوه.

فإنْ قيل: لو سلَّمنا كونه جُبْرانا؛ لم يدلَّ ذلك على نقص القِرَان، لأنَّه بالدم ينجبر فيصير كاملا غير ناقص، لأنَّ النقصان قد انجبر بالدم، وصار الإحرام جامعا للنُّسكَين معا.

قيل له: هذا غلط؛ لأنَّ دم الجُبْران لا يجعل [158/أ] الشيء كالَّذي لم يفعل فيه ذلك النقص؛ ألَا ترى أنَّ الحجَّ الَّذي لم يتطيَّب فيه ولا لَبَس فيه، ولا اضطرَّ فيه إلى فعل أمر ممنوع -مع عدم العذر- أفضلُ مِن الَّذي وقعت فيه هذه الأمور وافتدى لها، وكذلك الصلاة السَّليمة أفضل مِن التي وقع فيها سهوٌ وجُبرت بالسجود، فكذلك سبيل مسألتنا.

على أنَّ موجب هذا السؤال تَساوي الإفراد والقِرَان في الفضيلة، وهذا فاسد بالاتفاق، وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا مَن ذهب إلى أنَّ التَّمتع أفضل؛ فاحتج:

بما رواه عليٌّ وسعد وابن عباس: «أنَّ النبيَّ ﷺ تمتَّع بالحجِّ»(1).

(1) حديث عليٍّ عند البخاري (1563) ومسلم (1223[158])، وحديث سعد بن أبي وقاص رواه مالك في الموطأ (1247)، وحديث ابن عباس رواه الترمذي (822).

وما رواه جابر، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لو استقبلت مِن أمري ما استدبرت لَمَا سُقت الهَدْي، ولجعلتها عُمرة»(1)، ووجه الاستدلال منه: أنَّه تأسَّف على ترك العُمرة؛ فعُلم أنَّ التَّمتُّع أفضل.

ولأنَّ المتمتِّع يأتي بالنُّسكَين في أشهر الحجِّ، والمُفرِد يأتي بأحدهما في أشهر الحجِّ والآخر في غير أشهره؛ فكان بذلك التَّمتُّعُ أفضل.

فالجواب: أنَّ الأخبار الأولى مجمَلةٌ، وقد أجيبَ عنها بأَنْ قيل:

إنَّ حقيقة التَّمتُّع هو التنعُّم والتَّرفُّه مِن الحَلْق واللِّباس والتحلُّل، فمخالفنا يقول: «إنَّه اعتمر ثُمَّ تحلَّل ثُمَّ حجَّ»، ونحن نقول: «إنَّه حجَّ ثُمَّ تَمتَّع ثُمَّ اعتمر، [وليس أحدنا](2) أولى مِن صاحبه، على أنَّا قد دللنا أنَّ حجَّ النبيِّ ﷺ كان مُفرَدا.

فأمَّا حديث جابر -رحمه الله- فظاهره متروكٌ؛ لأنَّه يوجب أنَّه تأسَّف على ترك العُمرة، وذلك يقتضي أنَّه لم يكن عالما وقت أحرمَ أيَّ النُّسكَين أفضل، حتى تأسَّف بعد ذلك لمَّا انكشف له في ثاني، وهذا لا يجوز أنْ يقال.

فإن قيل: فما فائدة هذا القول؟

قلنا: فائدته تَطْيِيب نفوس أصحابه؛ لأنَّهم تحلَّلوا وبقيَ هو على إحرامه، فشقَّ عليهم أنْ يكونوا في نُسك والنبيُّ ﷺ في غيره، ولم يقل ذلك على وجه التأسف -على ما بيَّناه-.

(1) رواه مسلم (1218).

(2) طمس في (ز) حال دون قراءة الجملة، والمثبت يحتمله الرسم ويؤيده السياق.

وقولهم: «إنَّه يأتي بالنُّسكَين في وقت شريف».

فالجواب عنه: أنَّ فعل العُمرة في هذا الوقت رخصة -على ما بيَّناه-، فهو شريف للحجِّ، رخصة للعُمرة.

ولأنَّ دم الحيوان واجب فيه؛ فعُلم أنَّه لضَرْبٍ مِن النَّقص، والله أعلم.

فصل:

إذا ثبت ما قدَّمناه مِن فضيلة الإفراد على التَّمتُّع والقِرَان؛ فلا خلاف بين فقهاء الأمصار في جواز التَّمتُّع في الحجِّ.

وهو مروي عن جماعة مِن جِلَّةٍ مِن الصحابة؛ مثل: عليٍّ وسعد وابن عباس وابن عمر[1].

وقد رُوي عن عمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية مَنعُ ذلك:

فأمَّا عمر: فرُوي عنه أنَّه قال: «مُتعتَان [158/ب] كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنَا أنهى عنهما و[أعاقب][2] عليهما: متعة النساء، ومتعة الحجِّ»[3].

ورَوى حمَّاد بن سَلَمة عن عليِّ بن يزيد وعاصم الأحول، عن أبي نَضْرة عن جابر، قال: «تمتَّعنا مُتْعَتين على عهد رسول الله ﷺ، فلمَّا كان عمر؛ فنهانا

---

(1) تقدمت آثار الثلاثة الأول، وأما أثر ابن عمر فرواه عنه مالك في الموطأ (1248) بلفظ: «لأن أعتمر قبل الحج وأهدي، أحب إلي...»، وعند الترمذي (824) أن رجلا سأله «عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبدالله بن عمر: هي حلال...»، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(2) في (ز): (أعاب)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه (3349) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر به، بلفظه، وسعيد ابن منصور في سننه (1/ 252)(852، 853) من طريقين عن أبي قلابة عن عمر، بلفظه.

فانتهينا»[1].

وأمَّا عثمان: فروى إبراهيم التَّيْمِيُّ عن أبيه، عنه: أنَّه سُئل عن المتعة في الحجِّ [فقال][2]: «كانت لنا، وليست لكم»[3].

وأمَّا معاوية: فإنَّه كان ينهى عن المتعة، فقال: «انظروا، فإنْ وجدتموها في كتاب الله عزَّ وجلَّ»، وذكر الحديث[4].

وهذه الأخبار لها تأويلات يُمكن أنْ تكون هي المرادةُ بها دون تحريم المتعة، ونحن نذكرها بعد أنْ نَدُلَّ على جواز المتعة، وأنَّها غير ممنوعة.

والَّذي يدلُّ على ذلك:

ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن شاء أنْ يُهلَّ بالحجِّ فليفعل، ومَن شاء أنْ يُهلَّ بالعُمرة فليفعل»[5].

وأيضا: فإنَّ الصحابة -رضي الله عنهم- قد تمتَّعوا على عهد رسول الله ﷺ

---

(1) رواه أحمد (14834) من طريق يونس عن حماد به، بلفظه، وهو عند مسلم (1249) من طريق عبد الواحد عن عاصم به، بمثله.

(2) في (ز): (قالت)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه الطحاوي في معاني الآثار (3900) من طريق معاوية بن إسحاق عن إبراهيم به، بلفظه.

(4) رواه البيهقي في معرفة السنن (2/ 1209) من طريق عبد الرزاق عن سفيان عن عمرو بن دينار، وذكره البوصيري في الإتحاف (4/ 106) من طريق ابن أبي عمر عن سفيان به، وقال: «إسناد رجاله ثقات»، وفي لفظ البيهقي: «فقال ابن عباس: انظروا، فإن وجدتموه في كتاب الله، وإلا فاعلموا أنه كذب على الله وعلى رسوله»، ففيه أن القائل: «انظروا ...» هو ابن عباس لا معاوية رضي الله عنهما.

(5) رواه البخاري (1783) ومسلم (1211[114]) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ومعه في حجِّه، فلم يُنقل عنه ﷺ أنَّه نهى عن ذلك ولا منع منه، بل نُقل إباحتُه إيَّاه، وإطلاقه له، وتصويب الكل في ذلك.

وقد استدلَّ أصحابنا:

بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:196]؛ فأوجب الدم ولم يَنْهَ عنها.

وما قدَّمناه أولى بأنْ يُعتمد؛ لأنَّه ليس في هذه الآية أكثرَ مِن وجوب الدم على المتمتِّع، والإخبارَ عن وجوب الدم بفعلٍ مِن الأفعال، فلا يدلُّ على إباحته ولا حظره.

وأمَّا ما رُوي عن عمر -رضوان الله عليه- مِن منع ذلك؛ فإنَّه على الاحتياط والاستحباب، لأنَّه كان يذهب إلى أنَّ الإفراد أفضلُ، وإلى أنَّ سبيل الحاجِّ أنْ يكون أَشْعَث أَغْبَر، كما قال النبيُّ ﷺ: «الحاجُّ أَشْعَثُ أَغْبَر»[1]، يريد: أنَّ ذلك أفضل أحواله، وإذا تحلَّل مِن العمرة ثُمَّ أحرم بالحجِّ زال الشَّعَث عنه، لأنَّه يُحرِم بالحجِّ وقد تَرَفَّه بالإحلال.

وقد رَوى هذا المعنى سعيد بن المسيِّب عن عمر -رضي الله عنه-.

ورُوي عنه أيضا: أنَّ ذلك لأنَّ إيقاع العمرة في غير أشهر الحجِّ هو الأتمُّ:

فَرَوى مالك عن نافع عن ابن عمر، أنَّ عمر -رضي الله عنه- قال: «افصلوا بين حجِّكم وعُمرتكم؛ فإنَّه أتمُّ لحجِّ أحدكم، وأتمُّ لعمرته؛ أنْ يعتمر في غير أشهر الحجِّ»[2].

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 210).

(2) الموطأ (1259).

ورَوى عبد الرزاق عن مَعْمَر عن الزهري عن سالم، قال: سُئِل ابن عمر عن مُتعة الحجِّ، فأمر بها، فقيل له: فإنَّك تخالف أباك! قال: «إنَّ عمر لم يقل الَّذي تقول، إنَّما قال عمر: «أفرِدوا الحجَّ عن العمرة؛ فإنَّه أتمُّ للعمرة»؛ أي: إنَّ العمرة لا تتمُّ في شهور الحجِّ؛ إلَّا أنْ يُهدي، [169/أ][1] وأراد: أن يُزار البيتُ في غير شهور الحجِّ فجعلتموها أنتم حراما، وعاقبتم الناس عليها، فقد أحلَّها الله -عزَّ وجلَّ-، وعمل بها رسول الله ﷺ، فإذا أكثروا قال: أفكتاب الله أحقُّ أن تتَّبعوا أم عمر؟!»[2].

ورَوى الحارث بن أبي أسامة؛ حدثنا رَوح، حدثنا شعبة عن الحكم [عن][3] عُمَارة بن عمير عن إبراهيم بن أبي موسى عن أبي موسى، أنَّه كان يفتي بالمتعة -يعني في الحجِّ- فقال له رجل: يا عبد الله بن قيس، رويدك بعضَ فُتيَاك؛ فإنَّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُّسْك بعدك، قال: فجعل كأنه ينهى عنه، حتى لقيه فسأله، فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «قد علمتُ أنَّ النبيَّ ﷺ فعله وأصحابَه، ولكنِّي كرهت أنْ يظلُّوا في الأراك مُعرِّسين، ثمَّ يروحوا بالحجِّ تَقطُر رؤوسهم»[4].

وقد تأوَّل بعض الناس مَنعَ عمرَ -رضي الله عنه- مِن ذلك: على المنع

(1) وقع خلط في أوراق المخطوط في الأصل، لذلك تجد الوجه [169/ أ] بعد الوجه [158/ ب].

(2) رواه عبد الرزاق في الأمالي (142)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (8875).

(3) زيادة من مصادر التخريج.

(4) رواه مسلم (1222[157]) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة به، بمثله، وهو بنحوه عند البخاري (1724).

مِن مثلِ المتعة التي فعلها الصحابة -رضي الله عنهم-؛ لأنَّهم فسخوا الحجَّ ثمَّ اعتمروا وتمتَّعوا، وهذا بأنْ يُجعل تأويلا لخبر عثمان -رضي الله عنه- أولى؛ لأنَّ عمر قد صرَّح بالمعنى الَّذي له مَنعَ مِن ذلك، فلا معنى لحمله على غيره.

ولأنَّ عثمان -رضي الله عنه- أخبر بأنَّ ذلك الفعل كان للصحابة الذين فعلوه خاصةً، وهذا إشارة إلى ما قلناه دون غيره.

وقد رَوى مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب، أنَّه حدثه أنَّه سمع سعد بن أبي وقاص والضَّحاك بن قيس عَامَ حَجَّ معاوية بن أبي سفيان، وهما يَذْكُران التَّمتُّع بالعمرة إلى الحجِّ، فقال الضحاك: «لا يصنع ذلك إلَّا مَن جهل أمر الله»، فقال سعد: «بئس ما قلت يا ابن أخي»، قال الضحاك: «إنَّ عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك»، فقال سعد: «قد صنعها رسول الله ﷺ، وصنعناها معه»[1].

يعني بقوله: «صنعها» أي: يجوِّزها وأَذِن فيها.

ورَوى الحارث بن أبي أسامة؛ حدثنا رَوح، حدثنا شعبة عن مسلم القُرِّي، قال: سألت ابن عباس عن متعة الحجِّ: فرخَّص فيها، فكان ابن الزبير ينهى عنها، فقال: هذه أمُّ [ابن][2] الزبير تحدث: «أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص فيها»، فاذْخلُوا عليها فاسْألُوها، قال: فدخلنا عليها، فإذا امرأة ضخمة عمياء، قالت:

---

(1) الموطأ (1247).

(2) زيادة من مصادر التخريج.

«قد رخَّص رسول الله ﷺ فيها»(1).

أخبرناه الثِّقة عن أحمد بن يوسف بن خلاد عن الحارث(2).

وإذا ثبت هذا؛ صحَّ ما قلناه، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا صفة التَّمتُّع الَّذي يجب به الدم؛ فقد ذكره صاحب الكتاب، وجملته: أَنْ يُحرم بعُمرة ثُمَّ يَحِلَّ منها في أشهر الحجِّ، ثُمَّ يحجَّ مِن عامه قبل أنْ يرجع إلى أُفُقه أو إلى مثل أُفُقه في البعد، فيجب عليه [169/ب] الدم للمُتعة، فمتى انخرم بعض هذه الأوصاف بشيء لم يكن متمتِّعا تمتُّعًا يَلزم به الدمُ.

وفي هذه الأوصاف ما نتَّفق على اعتباره، وفيها ما نَختلف فيه، ونحن نُبيِّن ذلك:

فممَّا لا نختلف فيه: أنْ يُقدِّم العُمرة على الحجِّ في شهور الحجِّ؛ لأنَّه إنْ حجَّ ثُمَّ اعتمر في تلك(3) السفر عَقِيب فراغه مِن الحجِّ؛ فليس بمتمتِّع.

والأصل في ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196].

والمتمتِّع هـٰهنا هو: المُتَرفِّه بإسقاط أحد السفرين؛ لأنَّه كان عليه في

---

(1) رواه مسلم (1238) من طريق محمد بن حاتم عن روح به، بمثله.

(2) قال أبو نعيم في المستخرج (3/ 341): «حدثنا أبو بكر بن خلاد: ثنا الحارث بن أبي أسامة، ثنا روح بن عبادة... »، ثم ساقه بمثله.

(3) كذا في (ز).

الأصل أنْ يُنشئ سَفَرًا منفردا مِن دُوَيرة أهله للعمرة وسفرا للحجِّ، فإذا جمعهما في سفر واحد فقد تمتَّع بإسقاط أحد السفرين.

وإذا ثبت ذلك، وكان الله تعالى إنَّما علَّق وجوبَ الدَّم بأنْ يتمتَّع بالعمرة إلى الحجِّ؛ اقتضى ذلك أنْ يكون مقدِّما للعُمرة على الحجِّ في أشهره التي هي أخصُّ به، فمَن قدَّمَه عليها لم يكن متمتِّعا.

ولأنَّ الإحرام بالعمرة لمَن قد حجَّ لا يكون بعد الفراغ مِن عمل الحجِّ، وذلك إنَّما يكون بتقضِّي أشهره عند مَن يراها: شوال وذا القَعدة وعشرا مِن ذي الحجَّة.

فأمَّا اشتراطنا أنْ يُوقع العُمرة في أشهر الحجِّ؛ فهذا ممَّا لا اختلاف فيه.

والأصل في ذلك:

أنَّ الرخصة إنَّما وردت بإيقاع العُمرة في أشهر الحجِّ التي الحجُّ أولى بها؛ لأنَّ العرب كانت تَمتَنع مِن فعل العُمرة في أشهر الحجِّ، وترى ذلك مِن أعظم الفجور، ولذلك روجع النبيُّ ﷺ لمَّا أمرهم أنْ يُحِلُّوا بعمرة:

فرَوى وُهَيب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس، قال: «كانوا يرون العُمرة في أشهر الحجِّ مِن أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المُحَرَّم صفرا، ويقولون: إذا بَرَأَ الدَّبَرْ، وَعَفَا الأَثَرْ، وانْسَلَخَ صَفَرْ، حَلَّت العُمرة لمَن اعْتَمَرْ، فلمَّا قَدِم رسول الله ﷺ[1] صُبحَ رابعةٍ مهلِّين بالحجِّ؛ أمرهم أنْ يُحِلوا،

(1) في مصادر التخريج: «وأصحابه».

فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلِّ؟ قال: «الحِلُّ كلُّه»[1].

وإذا صحَّ ذلك، وكانت رخصةُ المتعة متعلِّقة بإيقاع العُمرة في أشهر الحجِّ التي الحجُّ أولى بها؛ وجب سقوط الدم مع عدمها، لأنَّه لم تحصل المتعة لإيقاعها في وقت ليس للحجِّ فيه مدخل، فلم يُترك التشاغل بالحجِّ لأجلها.

وذلك مَروي عن جماعة السَّلف مِن الصحابة والتابعين، لا خلاف بينهم فيه، أعني: اعتبار وقوع العمرة في أشهر الحجِّ.

وليس مِن شرطه -عندنا- أنْ يبتدئ الإحرام بالعُمرة في أشهر الحجِّ؛ لأنَّه لو أحرم بها مِن شعبان أو رمضان ثُمَّ استصحبها واستدامها حتى حلَّ منها في أشهر الحجِّ؛ فهو متمتِّع إذا حجَّ على الصفة [170/أ] المشترطة، وإنَّما المعتبر أنْ يفعلها أو يَحْصُل مُحرِمًا بها في أشهر الحجِّ، سواء كان بإحرامٍ مستأنَف أو مستدام.

هذا قول أصحابنا[2]، وأهلِ العراق[3]، ورُوي عن جماعة مِن التابعين منهم: النَّخَعِي وعطاء والحسن[4].

و للشافعي قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والآخر: أنه لا يكون مُتمتِّعا إلَّا بأنْ يُهدِي للإحرام بالعمرة في أشهر

---

(1) رواه البخاري (1564) ومسلم (1240[198]) من طرق عن وهيب به، بمثله.

(2) ينظر: المدونة (1/ 416).

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 546).

(4) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 300).

الحجِّ[1].

والدليل على ما قلناه:

أنَّ الدم إنَّما يجب لجَمعِه بين الحجِّ والعمرة في سفر واحد في شهور الحجِّ، فلا فصلَ بين أنْ يفعلَ ذلك بإحرامٍ مستأنَف أو مستصحَب؛ لأنَّه في الحالين مُوقِعٌ للعمرة في أشهر الحجِّ على الصفة التي ذكرناها.

فإنْ قالوا: لأنَّه إحرام بعمرة في زمانٍ لا يصحُّ فيه التَّمتُّع؛ فأشبه مَن فَرَغ مِن العمرة قبل أشهر الحجِّ، وعكسه: إذا أحرم بها في أشهر الحجِّ؛ لأنَّه أحرم بها في زمانٍ يصحُّ فيه التَّمتُّع.

قلنا: إذا فَرَغ منها قبل أشهر الحجِّ؛ فلم يأتِ بها في أشهر الحجِّ، فلم يَحْصُل منه التَّمتُّع؛ لأنَّا متَّفقون على اعتبار التشاغل بها في شهور الحجِّ التي هي بالحجِّ أولى منها بالعمرة.

فإنْ قالوا: المعنى في الأصل أنَّه أحرم بالعمرة في زمانٍ يصحُّ فيه التَّمتُّع، وليس كذلك في مسألتنا.

قلنا: عِلَّتُنا تَنْتَظِم الأصلَ، وهذا الإعلالَ أيضا؛ لأنَّ مَن أحرم في زمانٍ يصحُّ فيه التَّمتُّع إنَّما كان متمتِّعا لتشاغله بالعمرة في أشهر الحجِّ، والله أعلم.

فصلٌ:

فأمَّا اشتراطنا أنْ يحجَّ مِن عامه ذلك؛ فلِيَحْصُل متمتِّعا بجمعه بين الحجِّ والعمرة في سفر واحد، فإذا لم يحجَّ فلم يَحصُل منه هذا المعنى.

---

(1) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 49).

ويُبيِّن ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:196]، فدلَّ ذلك على أنَّه يجب أنْ يكون جامعًا بينهما في سفر واحد.

وقد رَوى هشامٌ عن قَتَادَة عن سعيد بن المسيِّب، قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أهلُّوا بالعمرة في شهور الحجِّ ثُمَّ لم يحُجُّوا مِن عامهم ذلك؛ لم يُهدوا»(1).

فصلٌ:

وأمَّا اشتراطنا أنْ لا يرجع إلى بلده أو إلى مثل بلده في البُعد؛ فإنَّ الشافعي يخالفنا في ذلك، فيقول: «إنْ رجع إلى الميقات فأحرم منه بالحجِّ؛ لم يكن متمتِّعا»(2).

وعندنا: أنَّ التَّمتُّع لا يَسقُط عنه إلَّا أنْ يرجع إلى أُفُقِه أو إلى مثل أُفُقِه، وإنْ سافر مِن مكَّة دون ذلك فهو متمتِّع، مثل: البغداديِّ إذا خرج مِن مكَّة إلى المدينة، أو إلى الطائف، أو ما أشبه ذلك، فإنْ خرج إلى مثل مصرَ أو الشام ثُمَّ حجَّ مِن عامه؛ فليس بمتمتِّع.

وحُكي عن الحسن البصري: أنَّه يكون متمتِّعا، رجع أو لم يرجع(3).

فالذي يدلُّ على بطلان هذا أوَّلا:

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13171) من طريق وكيع عن هشام به، بمثله.

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 49).

(3) ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 297).

أنَّ معنى التَّمتُّع هو: «التَّرفُّه بإسقاط أحد السَّفرين في الجمع بين الحجِّ والعمرة»، لأنَّه كان عليه في الأصل أنْ يُنشئ لكل واحد [170/ب] منهما سفرًا مِن دُويرة أهله، فإذا عاد إلى أهله ثُمَّ سافر إلى الحجِّ فلم يحصُل منه تمتُّع، ولَحَلَّ مِن حجِّه.

[فإنْ قيل][1]: إنَّ الاعتبار بالإتيان بالعمرة في أشهر الحج، سواء رجع أو لم يرجع.

فالجواب: أنَّا لا نُسلِّم هذا؛ لأنَّ مجرَّد فعل العمرة في شهور الحجِّ ليس بمتمتِّع، إلَّا أنْ يحصل هناك ترفُّه في السفر.

وعلى ما قلناه رَوى نافع عن ابن عمر -رضوان الله عليه-، قال: «[مَن][2] أهلَّ بالعمرة في أشهر الحجِّ ثُمَّ أقام حتى الحجِّ فهو متمتِّع، وإنْ رجع إلى أهله مِن عامه ثُمَّ رجع فليس بمتمتِّع»[3].

فأمَّا ما يدلُّ على أنَّ الرجوع المُسقِط للدم هو الرجوع إلى أُفُقِه أو مثله في البعد:

فلأنَّ معنى المُتعة لمَّا كان: «التَّرفُّهَ بإسقاط أحد السفرين»؛ وجب أنْ يُعتبر بموضع السفر، فإنْ وُجد مترفِّها فيه بإسقاط أحدهما؛ فقد وُجد فيه معنى التَّمتُّع، والبغداديُّ إذا أحرم بالعمرة ثُمَّ خرج إلى المدينة أو الطائف، ثُمَّ

---

(1) زيادة لا بد منها، والسياق يقتضيها.

(2) زيادة من مصادر التخريج.

(3) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13162) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع به، بمثله.

أحرم بالحجِّ أو أحرم به مِن الميقات؛ فلم ينشئ سفرا مِن بلده أو ما يوازي مسافة بلده، فقد حصل متمتِّعا لا محالة بإسقاط أحد السفرين، جامعا بين الحجِّ والعمرة في سفر واحد، وإذا كان كذلك؛ وجب عليه الدم.

وقد رَوى وكيع عن سَيْفٍ المكِّي عن عبد الكريم عن يزيد الفقير، قال: «خرجنا مُهلِّين بالعمرة في أشهر الحجِّ مِن البصرة، فلمَّا قضينا عُمرتنا أتينا المدينة بدا لنا فحَجَجْنا مِن عامنا قبل أنْ نأتي البصرة، فسألنا ابن عباس، فقال: «أنتم متمتِّعون»»[1].

ورَوى هِشَام عن قَتَادة عن ابن المسيِّب، قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا أهلُّوا بالعمرة في أشهر الحجِّ ثُمَّ لم يحُجُّوا مِن عامهم؛ لم يُهدوا»[2].

ورُوي [أنَّ][3] عمر -رضوان الله عليه- قال: «إذا أهلَّ بالعمرة في أشهر الحجِّ ثمَّ أقام حتى حجَّ فهو متمتِّع، وإنْ رجع إلى أهله مِن عامه ثُمَّ حجَّ فليس بمتمتِّع»[4].

فصل:

فأمَّا صفة القِرَان: فهو «الجمع بين الحجِّ والعمرة في إحرام واحد»، وذلك على وجهين:

---

(1) رواه ابن أبي شيبة (13172)، من طريق ابن مبارك عن سيف به، بنحوه.

(2) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13171) من طريق وكيع عن هشام به، بمثله.

(3) زيادة يقتضيها السياق.

(4) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (13163)، من طريق نافع عن ابن عمر عن عمر به، بنحوه.

أحدهما: أنْ يبتدئ الإحرامَ لهما بنيَّة القِرَان، فيكون قارنا.

والآخر: أنْ يبتدئ الإحرام بالعمرة ثُمَّ يضيف إليها الحجَّ قبل أنْ يطوف ويركع، أو قبل أنْ يتلبَّس بشيء مِن الطواف -على حسب اختلاف أصحابنا في ذلك-[1] فهذا يصير قارنا؛ لجمعه بين الحجِّ والعمرة بإحرام واحد.

فأمَّا إيجاب الدم على القارن والمتمتِّع؛ فالأصل فيه:

قوله تعالى ذِكْره: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196].

ورُوي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: «أَهْدَى رسول الله ﷺ عن أزواجه البقر»[2]، وكُنَّ متمتِّعات.[171/أ]

ولأنَّه أدخلَ على حجِّه نقصا بمُتعتِه بإسقاط أحد السفرين؛ لأنَّه كان يجب عليه في الأصل أنْ يُنشئ مِن بلده سفرا للحجِّ وسفرا للعمرة، وهذا الدَّم دمُ جُبْرَان ونقصٍ -على ما بيَّناه-[3].

ولأنَّ أشهر الحجِّ بالحجِّ أولى منها بالعمرة، فإذا وَضَع العمرة في أشهر الحجِّ؛ فقدِ ارْتَخَصَ بوضعها في موضع غيرها؛ فلزمه الدم لذلك.

ولا خلاف في ذلك.

فأمَّا القارن؛ فعليه الدم أيضا، ولا خلاف في ذلك بين مَن يُعتمد عليه[4].

وقد رُوي وجوبُ الدَّم بالقِرَان عن عمرَ وعليٍّ وابن عباس وجابر،

---

(1) ينظر: التفريع لابن الجلاب (1/ 217).

(2) رواه البخاري (294)، ومسلم (1211[120])، واللفظ له.

(3) ينظر ما سبق (ص: 229).

(4) ينظر: الاستذكار (12/ 302).

والشَّعْبي والنَّخَعي والأسود وسعيد بن جُبَير وعطاء ومجاهد.

ولأنَّه اقتصر على إحرام واحد، ومِيقَات واحد، وطواف واحد، وسعي واحد؛ فوجب عليه الدم لذلك.

ولأنَّه لمَّا وجب الدم على المتمتِّع لإسقاط أحد السفرين؛ كان القارنُ أولى بوجوب الدم؛ لإسقاطه كل عملِ العمرة.

وفي حديث عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ أهدى عنها بقرة لمَّا أدخلت الحجَّ على العُمرة»[1].

فصلٌ:

قال: (ولأَهْل مكَّة أنْ يتمتَّعوا ولا دم عليهم؛ وذلك بأنْ يعتمروا مِن الحِلِّ، فإذا فرغوا مِن العمرة أحرموا مِن منازلهم بالحجِّ).

وبه قال الشافعي[2].

وعند أبي حنيفة: ليس للمكِّي أنْ يتمتَّع ولا يَقْرِن، فإنْ فعل فعليه الدم[3].

فالكلام معه في موضعين:

أحدهما: هل له أنْ يتمتَّع أم لا؟

والآخر: هل عليه الدم أم لا؟

وعند عبد الملك بن المَاجِشُون: أنَّ القارن مِن أهل مكَّة عليه الدم، ولا

---

(1) البخاري (294) ومسلم (1211[120]).

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 50).

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 503).

دم على المتمتِّع[1]، ففصل بين التَّمتُّع والقِرَان.

والدليل على جواز تمتُّع أهل مكَّة:

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196]، وهذا خبر عن التَّمتُّع يقتضي إباحته على العموم، ثُمَّ استثنى أهلَ مكَّة مِن جملة مَن أوجب عليه الهَدْي؛ فوجب بذلك جواز التَّمتُّع لهم، وسقوط الدَّم عنهم.

فإنْ قيل: هذا دليلنا؛ لأنَّ قولَه -عزَّ وجلَّ-: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:196] استثناءٌ، فهو عائدٌ على الفعل المباح الذي هو التَّمتُّع.

قيل له: لا يصحُّ ذلك؛ لأنَّ الأوَّلَ بمنزلة اسمٍ مبتدَأ لا يُفيد بنفسه فلا يمكن الاستثناء منه، وإنَّما يتعلَّق بما تعلَّق به مِن الأحكام.

ألَا ترى أنه لو قال: «مَن تاب قبلت توبته إلَّا فلانا»؛ لم يتناول الاستثناءُ إلَّا قَبول التوبة دون وقوعها، وكذلك قوله: «مَن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[2]، لو وصله باستثناء، فقال: «إلَّا فلانا»؛ لعاد على الأمن دون الدخول، فكذلك في مسألتنا.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

أنَّ كل مَن جاز له الإفراد جاز له التَّمتُّع؛ اعتبارا بغير المكِّي.

ثُمَّ [171/ب] **الدليل على أنَّه لا دم عليه:**

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:196]؛ فاستثناه

---

(1) ينظر: التفريع لابن الجلاب (1/ 235).

(2) طرف من حديث فتح مكة عند مسلم (1780).

مِن جملة مَن ألزمَه الدمَ.

ولأنَّه لم يتمتَّع بإسقاط أحد السفرين، كما يتمتَّع بذلك غير المكِّي؛ فلا معنى لوجوب الدم.

فأمَّا عبد الملك؛ فإنه اعتلَّ للفصل بين التَّمتُّع والقِرَان: بأنَّه جَعَل العَمَلين واحدا -أعني: القِرَان- فلزمَ الدَّم، ولم يلزمه في التَّمتُّع؛ لأنَّه لا يتمتَّع بإسقاط أحد السفرين.

والصحيح: ما قاله مالك؛ لأنَّه لا فرق بين القِرَان والتَّمتُّع، وقد ثبت بما قدَّمناه أنَّ للمكِّي أنْ يتمتَّع ولا دم عليه؛ فكذلك في القِران، والله أعلم.

فصل: قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

اختلف الناس في المراد بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:196]:

فقال أصحابنا: حاضرو المسجد الحرام: أهلُ مكةَ، خاصة أهل الوادي طُوًى وما أشبههم، دون أهل الحَرَم وغيرهم[1].

ورُوي نحوه عن الحسن وطاوس[2] ونافع وعبد الرحمن الأعرج[3].

فأمَّا أهلُ مِنًى وعرفات وما قَرُب ذلك مِن المناهل، مثل: قُدَيْدٍ وعُسْفَان

---

(1) ينظر: المدونة (1/ 406).

(2) روي عنه كقول ابن عباس الآتي، ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (15668)، الإشراف لابن المنذر (3/ 299).

(3) ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (2/ 264)، وقال الجصاص: «قال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة». [أحكام القرآن (1/ 360)].

ومَرِّ الظَّهْرَان؛ فليسوا مِن حاضري المسجد الحرام، وعليهما الدم عندنا في التَّمتُّع والقِرَان.

ورُوِي عن ابن عباس ومجاهد: أَنَّهم أهلُ الحَرَم[1].

وقال عطاء ومكحول: هم مَن دونَ المواقيت إلى مكَّة[2].

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، إلَّا أَنَّهم قالوا: أهلُ المواقيت بمنزلة مَن بعدهم[3].

وقال الشافعي: هم مَن كان مِن الحَرَم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة، فكل مَن كان بين منزله وبين [طرف][4] مِن أطراف الحَرَم مِن المسافة أقلَّ مِن حدِّ ما تقصر فيه الصلاة -فهو ستة عشر فرسخا-؛ فإنَّه متى تمتَّع أو قَرَن فلا دم عليه[5].

والذي اعتبرناه مُتَّفَقٌ عليه؛ فلسنا نحتاج إلى دلالة تتناوله، وإنَّما الخلاف فيما زاد عليه.

والذي يدلُّ على أنَّ مَن عدا أهل مكَّة فليس بمُرادٍ بالآية:

أنَّ الله -تعالى ذِكره- علَّق وجوب الدَّم بمَن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، والحاضرُ للشيء هو المجاور له، والقريب مِن مَوضعه،

(1) ينظر: تفسير الطبري (3/ 438 وما بعدها).

(2) ينظر: تفسير الطبري (3/ 440 وما بعدها).

(3) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1730).

(4) في (ز): (طرفا)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 62).

وذلك يُفيد أنَّ مَن لم يكن مِن أهل مكَّة فليس بحاضر المسجد؛ لأنَّه غابَ عنه.

فإنْ قيل: إنَّ حاضر الشيء هو الذي يجاوره لا الذي يَحُلُّ فيه؛ لأنَّ القائل إذا قال: «حضرت زيدا»، فمراده: أنِّي جاورته وقربت منه، لا أنِّي حَلَلْت مكانه.

قيل: فأيُّ منفعة لك في هذا، بل هو إلى ما نقوله أقرب؛ لأنَّ أهلَ مكَّة هم المجاورن للمسجد المقاربون له وليسوا حلولا فيه، فهو على نحو ما قُلتَه مِن قولهم: «حضرت زيدا»، معناه: جاورته.

فإنْ قيل: إنَّ ذكر المسجد الحرام في الآية عبارة عن الحَرَم لا عن نفس المسجد.[172/أ]

قيل له: هذا غير الظاهر، فلا يجب المصير إليه إلَّا بُحجَّة، والحقيقة هي المسجد نفسه.

فإنْ قالوا: يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء:01]، وإنَّما أسرى به مِن بيت خديجة -عليها السلام-.

وقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة:28]، وإنَّما أراد الحَرَم، فكذلك في هذا الموضع.

قلنا: إنَّما حُمِلت هذه الآيات على غير المسجد؛ بدلالةٍ دلَّت على ذلك،

ولولا تلك الدلالة لحملناها على الحقيقة، وليس يجب ترك ظاهر بعض الألفاظ في موضع لتركه في غيره بغير دليل.

على [أنَّ][1] الإسراء به ﷺ كان مِن بيت خديجة -رضي الله عنها-، وذلك بحضرة المسجد وبقُربه.

فإنْ قيل: كل مَن كان مِن البيت على مسافة لا تُقصر الصلاة في مثلها؛ فلا تمتُّع عليه؛ اعتبارا بساكن مكَّة نفسها.

قال: فوجب أنْ يكونوا مِن حاضري المسجد الحرام؛ اعتبارا بأهل مكَّة.

قلنا: إنْ علَّلتم بسقوط دم التَّمتُّع عنهم؛ فعِلَّتُنا في الأصل: كونُ أهلِ مكَّة حاضري المسجد الحرام، وليس كذلك غيرهم، وإنْ علَّلتم: لكونهم حاضري المسجد الحرام؛ فذلك باطل، لأنَّ الحاضر [2] هو الحاصل معه المشاهد له، فأمَّا الغائب عنه فليس بحاضر له، ولا فرق بينه وبين مَن كان على مسافة تُقصر الصلاة في مثلها.

فإنْ قيل: فقد دلَّت الأصول على أنَّ مَن كان في الحَرَم على مسافة تقصر الصلاة فيها؛ فإنَّه في حكم المقيم في الحَرَم.

ألَا ترى أنَّه إذا قطع تلك المسافة لم يكن له التَّرخُّص بشيء مِن رُخَص المسافرين، بل هو في حكم السَّائر في الحَرَم، وليس كذلك حكم مَن كان بينه وبين الحَرَم مِن المسافة ما تقصر في مثله الصلاة؛ لأنَّه في حكم المسافر خارجُ

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) زاد في (ز): (ليس)، ولا يستقيم المعنى بها.

عن حكم المقيم؛ بدلالة جواز القصر له والفطرِ.

قلنا: إنَّما وجب ذلك؛ لأنَّ الرُّخَص الَّتي ذكروها مِن القَصْر والفطر إنَّما تعلَّقت بكون الإنسان مسافرا، ودَلَّت الدلالة على أنَّ المراد حَدٌّ مِن السفر مخصوص، وليس كذلك في المتعة؛ لأنَّ الذي تَعلَّق فيها: بأنْ لا يكون الإنسان حاضر المسجد مطلقا مِن غير تحديد؛ فبطل بذلك ما ادَّعوه.

والله أعلم.

فأما أصحاب أبي حنيفة؛ فاحتجَّ لهم الرَّازي بأنْ قال:

«أهلُ المواقيت فمَن دونها إلى مكَّة لهم أنْ يدخلوها بغير إحرام؛ وجب أنْ يكونوا بمنزلة أهل مكَّة؛ ألَا ترى أنَّ مَن خرج مِن مكَّة فما لم يجاوز الميقات فلهم الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات وما دونه كتصرفهم في مكَّة؛ فوجب أنْ يكونوا بمنزلة أهل مكَّة في حكم المتعة»[1].

وهذا ليس بصحيح عندنا؛ لأنَّه لا يجوز لأحد دخول مكَّة بغير إحرام؛ إلَّا مَن كَثُر منه الدخول والخروج والتردُّد، [172/ب] كالحطَّابين وأصحاب الفاكهة، ومَن يدخل في اليوم مِرَارا مِن غير أنْ يُفرِّق بين المواقيت، ومَن قَرُب منهم أو بَعُد؛ فبطل ما قاله.

فإنْ قيل: إنَّ موضع المِيقَات [هو][2] موضعُ النُّسُك؛ فوجب أنْ يكون أهله

---

(1) ينظر: أحكام القرآن للرازي الجصاص (1/ 360) بلفظه.

(2) في (ز): (وهو)، والمثبت أليق بالسياق.

حاضري المسجد الحرام؛ اعتبارا بأهل مِنًى وعرفات.

فهذا أيضا غيرُ مُسَلَّم لهم.

وإنْ قاسوه على أهل مكَّة؛ فقد مضى الجواب عنه، وبالله التوفيق.

فصل:

وإذا ساق القارنُ أو المتمتِّع الهَدْيَ فإنَّما يسوقانه مِن الحِلِّ إلى الحَرَم، فإنِ اشترياه مِن الحَرَم؛ أخرجاه إلى الحِلِّ، ثُمَّ عادا به فنحراه، فإنْ لم يشتره مِن الحِلِّ، أو لم يخرجه إنْ اشتراه مِن الحَرَم إلى الحِلِّ؛ فلا يجزئه.

وعند الشافعي: أنَّه إنْ اشتراه مِن الحَرَم ونحره أجزأه[1].

والدليل على ما قلناه:

أنَّ رسول الله ﷺ ساق بهديه مِن الحِلِّ إلى الحَرَم[2]، ووقف به بعرفة، ثُمَّ أدخله الحَرَم ونَحَره[3]؛ فوجب بذلك ما قلناه؛ لأنَّ أفعاله على الوجوب.

ولقوله ﷺ: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم»[4].

ورُوي عن ابن عمر، قال: «الهَدْيُ ما قُلِّد وأُشعر ووُقِف به بعرفة»[5].

ولأنَّه لم يُهدِه مِن الحِلِّ إلى الحرم؛ فوجب ألَّا يجزئه؛ أصله: إذا اشتراه في الحِلِّ ونحره فيه مِن غير أنْ يسوقه إلى الحَرَم.

---

(1) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 229).

(2) ثبت أن النبي ﷺ ساق الهدي من ذي الحليفة؛ عند البخاري (1691) ومسلم (1227).

(3) ينظر حديث جابر الطويل عند مسلم (1218).

(4) رواه مسلم (1297) والنسائي (3064).

(5) رواه مالك في الموطأ (1407) من طريق نافع به، بلفظه.

ولأنَّ اسم الهَدْي مأخوذ مِن: الهَدْيَة[1] والإهداء؛ فيجب أنْ يُهديه مِن غير الحَرَم إلى الحَرَم.

ولأنَّه لمَّا كان المُحرِم يجمع في إحرامه بين الحِلِّ والحَرَم؛ فكذلك في هديه، لأنَّ الهَدْي له مَحلٌّ كما أنَّ الإحرام له مَحلٌّ.

واحتجَّ مَن خالفنا:

بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:196]، والهَدْي اسمٌ لِمَا يُهدى؛ لأنَّه مشتق مِن الهَدْيَة، فإذا أهداه مَن مَلَكه إلى مَنحَرِه؛ فقد أتى بما عليه الاسم؛ فوجب أنْ يُجزئه.

ولأنَّ نَحْره في الإحرام بسبب الإحرام؛ فوجب أنْ يجزئه، وأنْ يكون هَدْيا؛ اعتبارا بما أُهدِي مِن الحِلِّ إلى الحَرَم.

فالجواب:

أنَّ الظاهرَ نقول بموجَبه، ولكن ليس هذا هَدْيا؛ فوجب أنْ يثبتوا الاسم.

فأمَّا قولهم: «إنَّ الهَدْي اسم لِمَا يُهدى»؛ فليس كذلك على التَّجريد، بل على وجه مخصوص؛ وهو ما أُهدِي [من الحِلِّ إلى الحرم][2]، وليس كل شيء أُهدِي كان هَدْيا وإنْ جَرَى الاسم عليه في اللُّغة، ووجد فيه معنى الاشتقاق الذي هو الفدية؛ لأنَّه قد تقرَّر له عُرفٌ في الشرع زائدٌ على مجرَّد الاشتقاق.

---

(1) بالتخفيف: واحد الهَدْي مخففا، والهديَّة بالتشديد واحد الهدِيِّ مشددا. [النهاية لابن الأثير (هـ د ى)].

(2) في (ز): (إلى الحل من الحرم)، والتصويب من المعونة للمؤلف (1/ 565).

والمعنى فيه إذا أهداه مِن الحِلِّ: أنَّه مجموع فيه بين الحِلِّ والحَرَم، وليس كذلك إذا اشتراه في الحَرَم ولم يُخرجه إلى الحِلِّ، والله أعلم.

فإنْ وَقَفه بعرفة نحَرَهُ بمِنًى، وإنْ لم يَقِفْه بعرفة نحَرَهُ بمكَّة؛ لأنَّه لا يُنحَر بمِنًى إلَّا ما وُقِف به بعرفة.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مِنًى كلها مَنْحَرٌ، وكل فِجَاجِ مكَّةَ مَنْحَرٌ»(1).

فصل:

ولا يجوز نحر هَدْي التَّمتُّع والقِرَان [173/أ] قبل يوم النحر(2)، وهو قول أبي حنيفة(3).

وقال الشافعي: يجوز نحره عَقِيب الإحرام بالحجِّ(4).

واستدلَّ أصحابه(5):

بقوله تعالى ذِكْره: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196].

فأخبر بوجوب الهَدْي عليه إذا حَصَل متمتِّعا؛ ولم يفرِّق بين جواز نحره عَقِيب الإحرام وما بعده.

ولأنه قال -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:196]؛ فجعل

---

(1) رواه مسلم (1218[149]) من حديث جابر، وقوله: «وكل فجاج مكة ...» لفظ أبي داود (1937) وابن ماجه (3048).

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1665).

(3) ينظر: الأصل للشيباني (2/ 434- ط دائرة المعارف).

(4) ينظر: الأم (3/ 565).

(5) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 51).

سبحانه الصوم في الحجِّ بدلا مِن الهَدْي إذا لم يوجد، فعُلم بذلك أنَّ نَحْر الهدي في الحجِّ أَجوَز.

ولأنَّه جُبْران للمتعة؛ فجاز فعله قبل يوم النحر؛ أصله: الصوم.

ولأنَّ كل فعل له بدل؛ فإنه يجوز أنْ يكون وقتُ فعلِ البدل وقتًا للفعل المُبدَل، أو يجب أنْ يُفعل المُبدَل في الوقت الذي يفعل فيه البدل؛ اعتبارا بالكفارات.

ألَا ترى أنَّ العِتْق في الكفارة لمَّا كان بدلَه الصومُ كان وقتُ الصوم يجوز أنْ يُفعل فيه العِتْق؟! وقد ثبت أنَّ الصوم جائز قبل يوم النحر؛ فكذلك يجب أنْ يكون نَحر الهَدْي.

ولأنَّه حيوان له بدل هو صومٌ؛ فوجب جواز إخراجه في الوقت الذي يجوز فيه فعل الصوم، كالعِتْق في الكفارة.

والدلالة على ما قلنا:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:196]، وقد ثبت أنَّ الحِلَاق لا يجوز قبل يوم النحر؛ فدلَّ ذلك على أنَّ الهَدْي لا يبلغ محِلَّه إلَّا يوم النحر، و«الألف واللام» في هذا الموضع للجنس.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لو اسْتَقْبَلْتُ مِن أمري ما اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقت الهَدْي، ولجعلتها عُمْرة»[1]، ولو كان النَّحر جائزا قبل يوم النحر؛ لم يتأسَّف على ذلك.

ولأنَّه وقت لا يَنحَلُّ فيه؛ فأشبه ما قبل الإحرام.

---

(1) رواه مسلم (1218).

فأَمَّا الظاهر؛ فلا تعلُّق عليه، لأَنَّه لا يدلُّ على أكثر مِن الوجوب، وخلافنا في الأداء، وليس يمتنع أنْ يثبت الوجوب في وقت يتأَخَّرُ عنه الأداء، ووقتُه أنْ يبلغ مَحِلَّه -على ما بيناه-.

فأَمَّا قولهم: «إنَّ الله تعالى جعل الصوم بدلا مِن الهَدْيِ إذا عُدم، فلمَّا جاز الصوم في الحجِّ كان الهَدْي أجوز»؛ فلا معنى له، لأنَّ الهَدْي له مَحلٌّ لا يجوز نحره قبل بلوغه، والصوم الذي هو بدلُه ليس له مَحلٌّ يُنتظر به وإنْ كان بدلَه.

وغير ممتنع أنْ يقول: «قد أَوجَبتُ عليكم الهَدْي إذا وجدتموه، ولا تنحروه حتى يبلغ محِلَّه، فإنْ لم تجدوه فصوموا بدلا عنه مِن وقتكم»؛ فيتقدَّم أداء البدل على أداء المُبدَل لو كان موجودا.

ومثال ذلك: «الوضوء والتيمم»، لأنه قد أُخِذ علينا بعد دخول الوقت أنْ نتوضأ بالماء، فإنْ لم نجده تيمَّمنا بالصعيد، [173/ب] والتيمم شرط الوضوء، فهو يُؤدَّى في أقصر مِن مدة أداء الوضوء لو وُجد الماء، وإنْ كان بدلا منه.

وقولهم: «إنه حيوان للمتعة فأشبه الصوم»؛ غير صحيح، لأنَّه لا يجب اعتبار الصوم بالهَدْي؛ لأنَّ للهَدْي محلًّا يجب بلوغه إليه، وليس كذلك الصوم؛ لأنَّ السبب الموجب لصوم الثلاثة الأيام والسبعة سببٌ واحد، وقد جاز فعل أحدهما في غير وقت الهَدْي؛ فلم يمتنع مثله في الآخر.

وقولهم: «كل فعل له بدل فإنه يجوز فعل المُبدَل في الوقت الذي يجوز فيه فعل البدل؛ كالكفارات» باطلٌ؛ لأنَّ هذا غير موجود في الكفارات، لأنَّ

الإطعام في كفارة الظهار بدلٌ عن الصوم، وهو يجوز بالليل، وإنْ لم يجز مُبدَله -الذي هو الصوم- بالليل، وكذلك العِتْق يجوز بالليل، ولا يجوز بدله -الذي هو الصوم- بالليل، وكذلك يجوز العِتْق في شهر رمضان، ولا يجوز بدله -الذي هو الصوم- فيه.

وهذا أيضا جواب عن قياسهم الآخر، وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه إذا لم يجد الهَدْي فصيام ثلاثة أيام في الحجِّ وسبعة إذا رجع)؛ فلِوُرُود النصِّ بذلك، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:196]، فأوجب الله تعالى على مَن حَصَل متمتِّعا أنْ يُهدِي إذا وَجد، فإنْ لم يجد صام، ولا خلاف في ذلك.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّه مِن وقتِ يُحرِمِ إلى يوم عرفة)؛ فإنَّه مرويٌّ عن جماعة مِن الصحابة والتابعين[1] -رضي الله عنهم-.

وجملته: أنَّ المتمتِّع إذا عَدِم الهَدْي؛ فله أنْ يصوم الثلاثة الأيام مِن حين يُحرم بالحجِّ إلى يوم عرفة، فإنْ فاتَه ذلك صام أيام مِنًى على ما سَنبيِّنه -إنْ شاء الله-.

---

(1) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (8/ 634 وما بعدها).

ولا يجوز له أنْ يصوم قبل أنْ يَحِلَّ مِن العمرة، ولا بعد الإحلال منها وقبل الإحرام بالحجِّ.

وهذه الجملة قولنا، وقول الشافعي[1]؛ إلَّا في صيام أيام مِنًى، فله قولان[2].

وعند أبي حنيفة: أنَّ الصيام جائز للمتمتِّع إذا أحرم بالعمرة قبل فراغه منها، وبعد فراغه أيضا وقبل إحرامه بالحجِّ، ولا يجوز ذلك قبل إحرامه بالعمرة[3].

فالخلاف معه في جواز الصوم قبل الإحرام بالحجِّ.

والذي يدلُّ على صحة ما قلناه:

قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:196].

ووجه الاستدلال منه:

أنَّه تعالى أوجب الهَدْي على مَن حَصَل متمتِّعا إنْ وجده، فإنْ لم يجده فالصيامُ، وما لم يُحرِم بالحجِّ فليس بمتمتِّع بعدُ؛ فلا يلزمه الهَدْي، فأحرى أنْ لا يجوز له الصوم الذي هو بدلٌ عنه؛ لأنَّ الصوم مشروط بعدم الهَدْي في الحال الذي خوطب بوجوبه فيها.

ولأنَّ قوله -عزَّ وجلَّ-: [174/أ] ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ يقتضي أنْ يكون في

---

(1) ينظر: الأم (3/ 484).

(2) ينظر: الحاوي الكبير (3/ 455).

(3) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1741).

التلَبُّس بالحجِّ، وما لم يُحرم به فليس في حجٍّ، وإنما هو في عُمرة.

فإنْ قيل: قوله تعالى ذِكْره: ﴿فِي الْحَجِّ﴾ إنَّما المراد به: في وقت الحجِّ لا في أفعال الحجِّ، وذلك أنَّه لا يخلو أنْ يكون قوله: ﴿فِي الْحَجِّ﴾ يراد به:

في الفعل الذي هو [عمدةٌ][1] للحجِّ، الذي يفوت الحجُّ بفواته؛ وهو الوقوف بعرفة الذي سمَّاه النبيُّ ﷺ حجًّا، فقال: «الحجُّ عرفة»[2]، فهذا غير صحيح؛ مِن قِبَل أنَّ هذا الفعل إنَّما يكون بعد الزوال مِن يوم عرفة، ومُحالٌ صوم الثلاثة الأيام في ذلك الوقت، ولا خلاف في جوازها قبله.

أو أنْ يكون المراد به: في الإحرام بالحجِّ أو في أشهر الحجِّ؛ لأنَّ ذلك ينطلق عليه اسم الحج لقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة:197]، وأيَّ ذلك كان فهو جائز؛ لأنَّه إيقاعٌ للصوم في الحجِّ.

فَعَنْ هذا جوبان:

أحدهما: أنَّ قوله: ﴿فِي الْحَجِّ﴾ حقيقته بعد التلَبُّس بالحجِّ، والإنسان لا يكون حقيقةً في الحجِّ إلَّا بعد أنْ يُحرم به، وإذا حَصَل في وقت الحجِّ ولم يُحرِم؛ فإنَّما يقال: إنَّه في الحجِّ مجازا واتِّساعا، والظاهرُ والحقيقةُ ما ذكرناه.

والجواب الآخر: أنَّ الصوم في الحجِّ مشروط بعدم هَدْيٍ كان واجبا على مَن حَصَل متمتِّعا، وذلك أجمعُ لا يوجد إلَّا بعد الإحرام بالحجِّ، فكذلك بَدَلُه.

---

(1) في (ز): (عدمه)، والتصويب من أحكام القرآن للجصاص (1/ 366) فقد نقله منه.

(2) تقدم تخريجه (ص: 72).

ويدلُّ على ما قلناه:

أنَّه صومٌ عُلِّق وجوبه بشرطٍ، فلم يجز تقديمه قبل وجود شرطه؛ اعتبارا بالكفارة.

ولأنَّه صوم عن المتعة حصلَ قبل التلَبُّس بالحجِّ؛ فأشبه صيام السبعة الأيام.

ولأنَّه صوم جُعِل بدلا عن إخراج حيوانٍ؛ فأشبه الصوم في كفارة الظِّهار.

واحتجَّ مَن خالفنا بأنْ قال:

إنَّ العُمرة سبب في وجوب الصوم؛ بدليل: أنَّ وجوب الصوم متعلِّق بحصول التَّمتُّع، والتَّمتُّع هو الجمع بين الإحرامين على صفة، لأنَّه لو أفرد أحدَهما عن الآخر لم يتعلَّق به الوجوب؛ فصحَّ بذلك أنَّ العمرة سبب في الوجوب، وإذا ثبت ذلك؛ كان تأثير أحدهما كالآخر.

وأيضا: فإنَّ الوجوب إذا تعلَّق بشيئين يجوز اجتماعهما؛ فالمقدَّم منهما سببٌ؛ كالنصاب والحول.

فالجواب:

أنَّ العمرة ليست بسببٍ في وجوب الصوم، وإنَّما هي سببٌ في وجوب المتعة، والمتعة سببٌ في وجوب الهَدْي، والتَّمتُّع لا يكون إلَّا بالإحرام بالحجِّ.

على أنَّ العمرة إنْ كانت سببا في وجوب الصوم -مع كونه مشروطا بعدم

الهَدْي-؛ فهي بأنْ تكون سببا في وجوب الهَدْي أولى.

ثُمَّ قد اتَّفقنا على أنَّ الهَدْي لا يجوز تقديمه قبل الإحرام بالحجِّ؛ فكذلك الصوم.

ويبطل أيضا بكفارة اليمين؛ لأنَّه لا يجوز تقديمها على سببها الذي هو اليمين.

قالوا: ولأنَّه صيامٌ بعد الإحرام بالعمرة؛ فأشبه إذا صام بعد التلَّبُس بالحجِّ.

فالجواب: أنَّ المعنى في ذلك: أنَّه صيام [174/ب] حصل بعد التَّمتُّع، أو بعد وجوب شرطه الذي هو عدم الهَدْي الواجب، وليس كذلك في هذا الموضع.

وبالله التوفيق.

فصل:

فإذا ثبت ما ذكرناه، فإنْ فاته الصيام إلى يوم عرفة؛ صام أيام مِنًى، وهو أحد قَوْلَي الشافعي[1].

ورُوي عن عليٍّ[2] وابن عمر وعائشة[3] -رضي الله عنهم-.

وعن ابن عباس: روايتان[4].

---

(1) ينظر: الحاوي الكبير (3/ 455).

(2) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (15380).

(3) حديث عائشة وابن عمر عند مالك (1611، 1612) والبخاري (1997)، وسيأتي قريبا عند المصنف.

(4) إحداهما كقول أبي حنيفة أنَّ عليه الهدي؛ ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (13142).

وقال أبو حنيفة: لا يصومها، ويستقرُّ الهَدْي في ذمته[1].

وهو القول الآخر للشافعي.

وهذه المسألة قد مضت في كتاب الصيام[2]؛ إلَّا أنَّا نذكر هاهنا بعض ما يمكن أنْ يذكر فيها، والكلام فيها مِن طَرفين:

أحدهما: أنْ نَدُلَّ على جواز صوم أيام التشريق.

والآخر: أنْ نَدُلَّ على جواز الصوم بعدها، وأنَّ الهَدْيَ لا يستقرُّ في الذمة.

فالدليل على أنَّ له أنْ يصوم أيام التشريق:

قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:196] فأطلق، وهذه ثلاثة أيام في الحجِّ؛ فجاز صومها.

قال الرَّازي -محتجًّا لأبي حنيفة-: «هذا لا يجب مِن وجوه:

أحدها: أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن صيام هذه الأيام؛ فكان النَّهيُ قاضيا على العموم مخصِّصًا له، كما كان قاضيا على قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:184].

والثاني: أنَّه لو كان جائزا لأنَّه مِن أيام الحجِّ؛ لوجب أنْ يكون صوم يوم النحر أَجْوزَ؛ لأنَّه أَخصُّ بأفعال الحجِّ مِن هذه الأيام.

والثالث: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ يوم عرفة بالحجِّ بقولِه: «الحجُّ عرفة»[3]،

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1749).

(2) ينظر ما سبق (5/ 145).

(3) تقدم تخريجه (ص: 72).

وقولُه تعالى: ﴿فِي ٱلۡحَجِّ﴾ يقتضي أنْ يكون آخرُها يوم عرفة.

والرابع: أنه رُوي: «أنَّ يوم الحجِّ الأكبر يوم عرفة»، ورُوي: «أنَّه يوم النحر»، وقد اتَّفقوا على أنَّه لا يصوم يوم النحر مع أنَّه يوم الحجِّ الأكبر؛ فما لم يُسَمَّ يوم الحجِّ مِن الأيام المَنهيِّ عن صومها لحريٌّ ألَّا يصوم فيها»[1].

قال: «وأيضا: فإنَّ الذي يبقى يوم النحر إنَّما هو مِن توابع الحجِّ، وهو رميُ الجِمَار، فلا اعتبار به في ذلك؛ فليس هو إذًا مِن أيام الحجِّ، ولا يكون صومُها صومًا في الحجِّ»[2].

فيُقال له:

أمَّا قولك: «إنَّ نهيَ النبيِّ ﷺ عن صيام هذه الأيام يقضي على العموم»؛ فإنَّه سؤال مَن قد سَلَّم الاحتجاجَ بالظاهر وتناولَه لمسألة الخلاف؛ إلَّا أنْ ينظرَ في النهي الذي أوردتَه، وسنتكلم عليه فيما بعدُ -إن شاء الله-.

وأمَّا قولك: «إنَّه لو جاز صومها لكونها مِن أيام الحجِّ؛ لكان يوم النحر أجوز؛ لكونه أخصَّ بأفعال الحجِّ» فغير صحيحٍ؛ لأنَّا لسنا نقول: إنَّه كونه مِن أيام الحجِّ علَّة في جواز صومه؛ [175/أ] فيلزمنا أنْ يكون ما كان داخل[3] في العلَّة أولى بالحكم، والعموم يقتضي ذلك لولا الإجماع.

وأمَّا قولك: «إنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ عرفة بالحجِّ فقال: «الحجُّ عرفة»»؛

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (1/ 368) بلفظه.

(2) المصدر نفسه.

(3) كذا في (ز).

فالمراد بذلك: معظمُ الحجِّ المقصود الذي يفوت بفواته هو الوقوفُ بعرفة، وليس في ذلك نفيٌ لكون غيره مِن أيام الحجِّ.

فأمَّا قولك: «إنَّ ذلك يقتضي أنْ تكون ثلاثةَ أيام آخرُها يوم عرفة»؛ فدعوى عاريةٌ عن حُجَّةٍ؛ أكثرُ ما فيه أنْ تكون ثلاثةَ أيامٍ منها يومُ عرفة، فأمَّا: آخرُها يوم عرفة؛ فبأيِّ وجه وجب ذلك؟!

فأمَّا قولك: «إنَّه قد رُوي: «الحجُّ الأكبر يوم عرفة»، ورُوي: «يوم النحر»، وأنَّه إذا لم يجز صومه مع تسميته بأنَّه يوم الحجِّ؛ كان ما لم يُسَمَّ أولى بذلك للنهي عن صومه» فإنه غلط؛ لأنَّ الظاهر اقتضى أنْ يُصام في الحجِّ، ولم يَفصِل بين أنْ يصام ما لم يُسَمَّ يومَ الحجِّ وبين ما لا يسمَّى بذلك بعد أنْ يكون في الحجِّ، وقد اتَّفقنا على جواز صوم يوم التَّروية ومِن أول شهور الحجِّ، وإنْ لم تُسَمَّ بأنَّها يومُ حجٍّ؛ فكذلك أيام مِنًى.

فأمَّا قوله: «إنَّ أيام مِنًى أولى ألَّا تجوز للنهي عن صيامها»؛ فالنهي إذًا هو المعتبر لا نفيُ كونه يومَ حجٍّ، فلم يحصل من هذه الجملة إلَّا على محض التَّحكم.

فأمَّا قوله: «إنَّ الذي يبقى بعد يوم النحر، وذلك مِن توابع الحجَّ فلا اعتبار به» فإنَّه باطل؛ لأنَّ الظاهر أوجبَ أنْ يوقع الصيامَ في الحجِّ، ولم يوجب أنْ يقع في فعلٍ هو المقصودُ منه؛ ألَا ترى أنَّه يجوز أنْ يصوم في أيامٍ لا يفعل فيها شيئا مِن الحجِّ أصلا؟ وقد ثبت أنَّه متلبِّس في هذه الأيام بأفعال الحجِّ، وأنَّه

ليس له أنْ يُحرم بعمرة؛ إلَّا بعد تَقَضِّيها، وإذا كان كذلك؛ بطل ما قالوه.

وقد ذكر أصحابنا أنَّ هذه الآية التي هي قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:196] نزلت يوم التَّروية والناس بمِنًى، وقد عُلم أنَّه لا يمكنهم أنْ يصوموا في الحجِّ؛ إلَّا يوم عرفة وبعد يوم النحر، فكان ذلك كالنَّصِّ في جواز صومهما.

فقال المخالفون: إنَّ هذا وارد في بيان وقت الصوم مِن السَّنَة القابلة، ولم يُرِد بها بيان الصوم في سَنَتِهم تلك؛ لأنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يكن فرضهم إذ ذاك الصوم، لأنهم كانوا على ضربين: مَن معه هَدْي، ومَن لا هَدْي معه، فمَن معه هَدْي نَحَرَهُ ولم يجزئه الصوم، ومَن لا هَدْي معه نَحَرَ النبيُّ ﷺ عنه، فعلى كل وجه لم يكن الصوم مِن فرضهم.

والجواب عن ذلك: أنَّه دعوى؛ لأنَّ الظاهر عامٌّ في تلك السَّنَة وما بعدها، وليس كل الصحابة كان يجد الهَدْي، ولا عن جميع المتمتِّعين نَحَرَ النبيُّ ﷺ؛ فلم يلزم ما قالوه.

ومِن الدليل على ما قلناه:

ما [175/ب] رواه يحيى بن سلَّام، أنَّ شعبة حدَّثه عن ابن أبي ليلى عن الزهري عن سالم عن أبيه، قال: «رخصَّ النبيُّ ﷺ للمتمتِّع إذا لم يجد الهَدْي ولم يَصُم حتى فاتته أيام العَشْر أنْ يصوم أيام التشريق».

أخبرناه الشيخ أبو بكر الأبهري؛ حدثنا محمد بن الحسن القزويني، حدثنا

محمد بن عبد الله بن [عبد][1] الحكم، حدثنا يحيى بن سلّام[2].

وأخبرنا الشيخ أبو بكر أيضا: عن ابن الجهم عن موسى بن إسحاق الأنصاري عن عبد الله بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، قال: سمعت عبد الله بن عيسى يُحدِّث عن الزهري عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها-، وعن سالم عن ابن عمر، قالا: «لم يُرخَّص في أيام التشريق أنْ يُصَمن إلَّا لمَن لم يجد الهَدْي»[3].

فإنْ قيل: فقد رُوي: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن صيام أيام التشريق»[4].

ورَوى ابن شهاب عن سعيد بن المسيِّب عن أبي هريرة: «أنَّ رسول الله ﷺ بعثَ عبد الله بن حُذافة يطوف: ألَّا تصوموا هذه الأيام، وإنَّها أيام أكل وشرب وذكر»[5].

---

(1) زيادة من مصادر التخريج.

(2) رواه الدارقطني في سننه (2283) من طريق عبد الله بن محمد بن زياد عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، به، بمثله، وقال: «يحيى بن سلام ليس بالقوي»، ورواه البخاري (1997) موقوفا من طريق عبد الله بن عيسى بن أبي ليلى عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر، قالا: «لم يُرخَّص في أيام التشريق أن يُصمن إلا لمن لم يجد الهدي»، قال ابن حجر في الفتح (4/ 243): «وإذا لم تصح هذه الطرق المصرِّحة بالرفع بقي الأمر على الاحتمال، وقد اختلف علماء الحديث في قول الصحابي: أُمِرنا بكذا، ونُهينا عن كذا؛ هل له حكم الرفع؟ ...».

(3) رواه البخاري (1997) عن محمد بن بشار عن غندر محمد بن جعفر عن شعبة به، بلفظه.

(4) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (16706) من حديث يونس بن شداد، وينظر علل ابن أبي حاتم (3/ 252).

(5) رواه أحمد (10664) من طريق صالح بن أبي الأخضر عن ابن شهاب به، ورجح أبو زرعة الرازي =

ورَوى إسماعيل بن محمد بن سَعد بن أبي وقَّاص عن أبيه عن جدِّه، قال: أمرني رسول الله ﷺ أنْ أنادي أيام مِنًى: «إنَّها أيام أكل وشرب؛ فلا تصموا»[1]، وهذا نهيٌ عام.

والآخر: وصفه إيَّاها بأنَّها: «أكل وشرب»، وهذا ينفي كونها أيام صيام.

فالجواب أنْ يقال:

أمَّا النهي فإنَّه في غير المتمتِّع؛ بدلالة ما رويناه مِن ترخيصه ﷺ للمتمتِّع في صومها.

وأمَّا وصفُه إيَّاها بأنَّها: «أكل وشرب»؛ فلا ينفي جواز صومها على وجهٍ، وإنما ذلك وصفٌ لها بالمقصود منها والغالب، لأنَّ صومها هو النادر؛ ألَا ترى أنَّه قد وصف يوم عَرَفة بذلك وصومُه جائز باتفاقنا؟!

فرَوى موسى بن عُلَيٍّ بن رَبَاح عن أبيه عن عُقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ يوم عَرَفة ويوم النَّحْر وأيَّامَ التَّشريق [عيدُنا وعيدُ][2] أهلِ الإسلام أيَّامُ أكلٍ وشُرب»[3].

في علل ابن أبي حاتم (3/ 47) والدارقطني في علله (9/ 175) رواية الزهري عمن أخبره عن مسعود بن الحكم عن بعض أصحاب النبي ﷺ عن عبد الله بن حذافة.

(1) رواه أحمد (1456) (1500)، من طرق عن محمد بن أبي حميد عن إسماعيل به، بمثله، وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (3/ 336): «محمد بن أبي حميد: ضعفه غير واحد من الأئمة، وقال الترمذي: ليس هو بالقوي عند أهل الحديث».

(2) في (ز): (عندنا وعند)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه أبو داود (2419) والترمذي (773) والنسائي (3004) من طرق عن موسى بن علي به، =

فإنْ قيل: كلُّ يوم لا يصحُّ صومه تطوعا؛ لم يَجُز صومه في التَّمتُّع؛ اعتبارا بيوم النَّحر.

فالجواب: أنَّ اعتبار الفرض بالنفل في هذا ليس بصحيح؛ مِن قِبَل أنَّ الفرض -لتأكُّده- يجوز فعله في وقت لا يجوز فعل النفل؛ ألَا ترى أنَّ صلاة التطوع منهيٌّ عنها بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع، ثُمَّ يجوز أنْ يُصلِّي في هذه الأوقات فرضًا يُذكَر.

والذي يدلُّ على جواز الصوم بعد أيام التشريق، وأنَّ الهَدْي لا يَستقِرُّ في ذمته بمُضِّيها:

أنَّه صومٌ واجب؛ فوجب جواز أنْ يُفعل قضاءً وأداءً.[176/أ]

أو نقول: فوجب ألَّا يَسقُط بفوات وقته.

أو نقول: فوجب أنْ يُفعل بعد ذهاب وقته؛ اعتبارا بصيام رمضان، وبالصوم في كفَّارة الظِّهار.

ويُبيِّن ذلك أيضا: ما قاله أصحابنا: «إنَّ الصوم في الأصول على ثلاثة أضرب:

منه ما يتعلَّق بوقت مخصوصٍ به مُتعَيِّن فيه، وهو صوم رمضان والنذر المعيَّن.

ومنه ما يتعلَّق فعله بشرط مِن غير أنْ يختصَّ بزمان معيَّن، إلَّا أنَّ ذلك الشرط يجري مَجرى التَّعيين فيما قبله، [وذلك][1] كصوم كفَّارة القتل والظِّهار.

بمثله، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(1) في (ز): (كذلك)، ولعل المثبت أليق بالسياق، ولم بذكر المصنف الضرب الثالث كما صرح به =

وإذا ثبت ذلك؛ لم يَخلُ الصوم في التَّمتُّع أنْ يكون كأحدها، وكلها يجوز فعله في وقته وقضاؤُه بعد فوات وقته.

ويُوضِّح ذلك أيضا: أنَّ وقت البدل أوسع في الأصول مِن وقت المُبدَل؛ اعتبارا بقضاء الصلوات والصيام.

وأيضا: فلأنَّه عادمٌ للهَدْي؛ فجاز له الصوم ولم يستقرَّ الهَدْي في ذمته؛ أصله: إذا كان في الحجِّ.

فإنْ قيل: فقد قال الله -تعالى ذِكْره-: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:196]؛ فوَقَّته بالحجِّ، وكل فرض مؤقَّت فإنَّه يسقط بفوات وقته وزوال الشرط الذي عُلِّق به ويحتاج في إثبات مثله إلى دلالة مستأنَفة.

فالجواب:

أنَّ هذا يبطل بما قدَّمناه مِن صيام رمضان وكفارة الظِّهار.

وأيضا: فإنَّ الشرط الذي عُلِّق به -وهو عدم الهَدْي- لم يَزُل، وإنَّما زال الوقت الذي عُلِّق الوجوب به، وذلك لا يمنع مِن قضائه بعد فواته على ما بيَّنَّاه.

فإنْ قيل: لأنَّه بدلٌ مِن أصلٍ، فإذا فات وقت البدل رجع إلى حكم الأصل؛ كالجمعة هي بدلٌ مِن الظهر، فإذا فات وقت الجمعة رجع إلى الظهر.

قيل له: ينتقض بالصوم في كفارة الظِّهار؛ لأنَّه بدلٌ عن العِتْق، وهو [مشروط][1] بأنْ لا يقع المَسِيس، ثُمَّ لو وقع المَسِيس لجاز فعله بعده.

المصنف في أول الكلام، وينظر التلقين (1/ 74).

(1) في (ز): (مشرط)، والمثبت أليق بالسياق.

وأيضا: فإنَّ الجمعة قد أُكِّد أمرها حتى سقطت عن المسبوق بها مع بقاء الوقت، وليس كذلك حكم الصيام.

على أنَّ القياس يبطل بقضاء سائر الصلوات.

فإنْ قيل: إنَّ الصيام جُوِّز له بشرط أنْ يكون في الحجِّ، كما جُوِّز له بعدم الهَدْي، فإذا زال الشرط الذي هو كونه في الحجِّ؛ رجع إلى أصلِه، كما لو لم يَصُم حتى وجد الهَدْي؛ لرجع إلى الهَدْي.

قيل له: إنَّما وجب ذلك في الهَدْي؛ لأنَّ الصوم بدلٌ عنه، فإذا وُجِد المُبدَل سقط حكم البدل، وليس كذلك زوال أفعال الحجِّ؛ لأنَّها شرط في فعل البدل، ولا يمتنع فعله مع فواته -كما بيَّناه مِن اشتراط عدم المَسِيس في كفارة الظِّهار-؛ ألَا ترى أنَّ الصوم مشروط بأنْ يُفعل قبل المَسِيس، ثُمَّ لو وقع [176/ب] يُمنع فعله؟ فكذلك حكم مسألتنا.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

أنَّ هذا الصوم معنًى يسقط به ما وجب عليه مِن أجل تمتُّعه؛ فلم يُمنع مِن فعله بعد خروج وقته؛ اعتبارا بالهَدْي، لأنَّه لو أخَّره عن وقته لوجب عليه نَحْرُه بعده، والله أعلم.

فصل:

وإذا دخل في الصوم بعد عدم الهَدْي، فلمَّا صام يوما أو يومين وجد هَدْيا؛ فإنَّما يُستحب له أنْ يُهدِي، فإنْ مضى على صومه أجزأه.

هذا قولنا، وقول الشافعي[1] -رحمه الله-.

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه-: «إنْ وجد الهَدْي قبل فراغه مِن صيام الثلاثة الأيام؛ فإنَّه يُهدِي، وإنْ فرغ منها ثُمَّ وجده قبل صيام السبعة، أو بعد الشروع فيها؛ فإنَّه يمضي ولا يلزمه البدل»[2].

قالوا: ولأنَّ الصيام بدلٌ عن الهَدْي، والقدرةُ على الأصل تمنع تمام البدل؛ اعتبارا بالمتيمِّم إذا رأى الماء في الصلاة، أو قبل الدخول فيها.

ولأنَّ ابتداء الصيام لا يجوز مع وجود الهَدْي، وكل معنًى ينافي الدخول في الصيام لأجل المتعة فإنَّه ينفي البقاء عليه؛ اعتبارا بالجِمَاع.

ولأنَّه قادرٌ على الهَدْي قبل وقوع التَّحلُّل بالصوم؛ فأشبه إذا وجده قبل الشروع فيه.

والدلالة على ما قلناه:

أنَّه بدلٌ تلبَّس به عند عدم البدل مقصودٌ في نفسه، فلم يلزمه الخروج منه بوجود المُبدَل؛ اعتبارا به إذا وجده بعد الدخول في صيام السبعة، وإنما قيَّدناها احترازا مِن المتيمِّم إذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة.

ولأنَّه تلبَّس بصوم المتعة بعد عدم أصلِه، فلم يلزمه الرجوع إلى الأصل عند وجوده؛ أصلُه: إذا وجده بعد الثلاثة والتحلُّل.

فإنْ قيل: إنَّ صومَ السبعة ليس ببدل عن الهَدْي، وإنَّما البدل هو صوم

(1) ينظر: مختصر المزني (ص:161).

(2) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 503).

الثلاثة التي شُرطت بأنْ تكون في الحجِّ.

قيل له: لسنا نريد بقولنا: «إنَّها بدلٌ» أكثرَ مِن أنَّها تجب بعدم الهَدْي، ويسقط وجوبها بوجوده، وهذا موجود في الثلاثة والسبعة.

على أنَّ ما قالوه فاسدٌ؛ لأنَّه لو كان الهَدْي في مقابلة الثلاثة لَمَا احتاج إلى صيام السبعة، ولَمَا سقطت بالهَدْي.

فأمَّا قياسهم؛ فمُنتقض به إذا وَجَد الهَدْي في السبعة الأيام، ووِزَانُ وجود الماء قبل الدخول في الصلاة: أنْ يَجِدَ الهَدْيَ قبل الشروع في الصوم؛ فيلزمُه أنْ يُهدِي.

واعتبارهم بالجِمَاع؛ باطلٌ، لأنَّ بطلان الصوم به لا ينافي جِنسَه، وليس كذلك وجود الهَدْي؛ ألَا ترى أنَّه لو وجد في السبعة لم يبطله؟!

واعتبارهم بما إذا وجده قبل الشروع في الصوم؛ غير صحيحٍ أيضا، لأنَّه لم يتلبَّس ببدلٍ يتعلَّق به حكمه، والله أعلم [177/أ].

فصل:

فأمَّا قوله: (إنه يصوم السبعة إذا رجع إلى أهله)؛ فلأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة:196]، فجَعلَها بعد الرجوع، وذلك يفيد رخصةً عندنا.

فإنْ صامها في الطريق أجزأه، وهو قول أبي حنيفة[1]، وأحد قَولَي الشافعي.

وله قول آخر: أنَّه لا يصومها حتى يرجع إلى أهله[2].

---

(1) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 1752).

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 55).

واستدلَّ أصحابه لهذا القول بأنْ قالوا:

لمَّا قال الله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، لم يَخلُ أنْ يكون أراد:

رجوعا عن السفر وعَوْدا إلى الوطن.

أو رجوعا عن الحجِّ، وهو الذي تقدَّم ذكره بقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾.

ولا يجوز أنْ يكون أراد الرجوع عن الحجِّ؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:196] معناه في وقت الحجِّ، فالوقت لا يصحُّ الرجوع عنه، وإذا لم يصحَّ ذلك عُلم أنَّه أراد الرجوع إلى الأهل والوطن.

قالوا: ولأنَّه صامها قبل الرجوع إلى الأهل؛ فأشبه إذا صامها في الحجِّ.

والدلالة على ما قلنا:

قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فعلَّقه بالرجوع؛ فوجب أنْ يتعلَّق بأوَّل الرجوعين، كما فعلنا ذلك في الشَّفَقَين والأبوين والتَّفَرُّقين[1]، وغير ذلك.

ولأنَّه إذا لم يكن بُدٌّ مِن إضمارٍ في الظاهر؛ كان إضمار الحجِّ أولى، لأنه لم ...[2] إلى اللفظ ما يعود الضمير إليه إلَّا الحجُّ؛ لأنَّه تعالى قال -عزَّ مِن قائل-: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فكأن الظاهر أراد: إذا رجعتم منه، وذلك بالفراغ منه.

---

(1) مراده: تفرق الأبدان وتفرق الأقوال في البيع.

(2) خرم في (ز) حال دون قراءة الكلمة، والمعنى المراد ظاهر.

فأمَّا اعتراضهم بأنَّ قوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ معناه: في وقت الحجِّ، وأنَّ الوقت لا يصحُّ الرجوع منه؛ فإنَّه غير صحيحٍ، لأنَّه لا يمتنع أنْ يعبَّر عن الفراغ مِن الشيء والانصراف عنه بالرجوع؛ كما يقال: «رجع الناس مِن الصلاة»، معناه: أنَّهم فرغوا وانصرفوا، وإنْ لم يبلغوا منازلهم.

ولأنَّه إذا انصرف إلى أهله فليس براجعٍ أيضا عن الوقت -على ما قالوه-، فالسؤال عائدٌ عليهم.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

أنَّه قد فرغ مِن أفعال الحجِّ فجاز له الصوم؛ اعتبارا به إذا رجع إليه.

ولأنَّه لو كان رجوعه إلى أهله ووطنه شرطا في جواز هذا الصوم؛ لوجب ألَّا يُجزئه فعله إذا أقام بمكَّة، لأنَّ شرط الجواز لم يحصل مع قدرته عليه وتمكُّنه منه، فلمَّا جاز ذلك له -باتِّفاقٍ- دلَّ على بطلان ما قالوه.

وقياسهم؛ غيرُ صحيحٍ، لأنَّه ما دام في الحجِّ فليس براجع، فلم يوجد الشرط، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ مَن أراد الإحرام بالعمرة فليس له أنْ يحرم بها مِن الحَرَم حتى يخرج [١٧٧/ب] **إلى الحلِّ)**؛ فإنَّه قولُ كافَّة أهل العلم.

والأصل فيه:

أنَّ الإحرام مِن حقِّه أن يُجمع فيه بين الحِلِّ والحَرَم؛ لأنَّ الله تعالى قال:

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة:125]، يعني: أنَّه يتكرَّر مجيئهم إليه.

ويُفارق العمرةَ؛ لأنَّ الحجَّ لابدَّ أنْ يأتي به في الحلِّ، لأنَّ فيه الوقوف بعرفة وهي حِلٌّ، وليس كذلك العمرةُ، لأنَّ أفعالها [محلها][1] في الحرم.

وكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ [أنه][2] اعتمر وأَعْمَر عائشة -رضي الله عنها؛ «فاعتمر مِن الجِعِرَّانَة»[3]، و«أَعْمَر عائشة مِن التَّنعيم»[4].

ورُوي عن عطاء عن ابن عباس، أنَّه قال: «يا أهل مكَّة، إنَّما عُمرتكم الطواف بالبيت، فاجعلوا بينكم وبين مكَّة بطنَ وادٍ؛ أحرموا بالعمرة مِن الحلِّ»[5].

فإنْ أحرم بالعمرة مِن مكَّة خرجَ إلى الحِلِّ، ثُمَّ طاف وسعى وأجزأه، فيكون قد جمع في إحرامه بين الحِلِّ والحَرَم، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَن أصاب صيدا؛ فعليه جزاء مثل ما قتل من النَّعَم، يحكم به ذوا عدل مِن فقهاء المسلمين، ومَحلُّه منًى إنْ وقف به بعرفة، وإلَّا فبـ[ـمكَّة،

---

(1) في (ز): (لحلها)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة يقتضيها السياق، وليست في (ز).

(3) رواه البخاري (1778)، ومسلم (1253)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(4) رواه البخاري (316)، ومسلم (1211[113]) من حديثها رضي الله عنها.

(5) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (15936) من طريق ابن جريج، والدارقطني في السنن (2717) من طريق إسماعيل بن مسلم، كلاهما عن عطاء به، بمثله.

ويدخل][1] به مِن الحِلِّ، وله أنْ يختار ذلك، أو كفارةَ طعام مساكين؛ [أنْ ينظر إلى قيمة الصيد طعاما فيتصـ][2]ـدق به، أو عدل ذلك صياما؛ أنْ يصوم عن كل مُدٍّ يوما، ولكَسْر المُدِّ يوما كاملا).

[قال القاضي أبو][3] محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

جملة القول في ذلك: أنَّ الصيد المقتول لا يخلو أنْ [يكون][4] ممَّا له مِثْل مِن النَّعَم، أو ممَّا لا مِثْل له.

فإنْ كان له مِثْل وشِبْهٌ مِن النَّعَم؛ فجزاؤه [ذلك][5] المثل، وذلك كالنَّعامة التي تشابه البَدَنة، وحِمَار الوَحْش الذي يشبه البقرة، فإذا [قتله][6] المحرم ففي النَّعامة بَدَنةٌ، وفي حِمَار الوَحْش بقرةٌ، لأنَّها أقرب الأشياء شَبَهًا بها، فهذا النوع [يجب][7] فيه مِثْله.

فأمَّا ما لا مِثْل له كاليَرْبُوع[8] والأرنب وغير ذلك؛ ففيه حكومة[9]، فا...[10]

---

(1) خرم في (ز) ذهب ببعض الجملة، والمثبت من متن الرسالة.

(2) خرم في (ز) ذهب ببعض الجملة، والمثبت من متن الرسالة.

(3) خرم في (ز) ذهب ببعض الجملة، والمثبت يدل عليه السياق.

(4) خرم في (ز) ذهب ببعض الكلمة، والمثبت من المعونة (1/ 540).

(5) خرم في (ز) ذهب بالكلمة، والمثبت من المعونة (1/ 540).

(6) خرم في (ز) ذهب ببعض الكلمة، والمثبت يحتمله السياق.

(7) خرم في (ز) ذهب ببعض الكلمة، والمثبت يحتمله السياق.

(8) «دويبة نحو الفأرة، لكن ذنبه وأذناه أطول منها» [المصباح المنير (ربع)].

(9) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [76/ ب].

(10) خرم في (ز) حال دون قراءة الكلمة.

أن الواجب هو المثل، فإنَّ وجوبه ليس بمتحتِّم، بل إنْ شاء ...[1] أنْ يُخرج المِثْل أخرجه، وإنْ شاء أنْ يخرج بقيمته طعاما فعل، وإنْ شاء أنْ يَعْدِل إلى الصيام فيصوم مكان كل مُدٍّ يوما بالغًا ما بلغَ فعلَ.

وسنُبيِّن هذه الفصول فيما بعدُ -إن شاء الله-.

ووافقنا الشافعي في ذلك كلِّه؛ إلَّا في التَّقويم بالطعام، فإنَّه قال: «يقوَّم المِثْلُ بالدراهم، ثُمَّ تُقوَّم الدراهم بالطعام»[2].

والاختيار عندنا: أنْ يُقوَّم الصيدُ نفسُه لا المِثْل، فالكلام في ذلك يأتي فيما بعدُ -إن شاء الله-.

وقال أبو حنيفة: جميع الصيد -الذي له مِثْل والذي لا مِثْل له- مضمونٌ بقيمته لا بمثله؛ فإذا قتل المُحْرِم [178/أ] صيدا وله مِثْلٌ؛ ضَمِنَه بقيمته، ثُمَّ إنْ شاء اشترى بتلك القيمة هَدْيا أو طعاما أو صام بدلَ كلِّ صاعٍ يومين[3].

فالخلاف معه في الصيد الذي له مِثْل مِن النَّعَم؛ فعندنا أنَّه مضمون بمثله، سواءٌ كان ذلك المِثْل بقيمته أو بأكثر أو بأقلَّ، لا اعتبار بالقيمة أصلا، وعنده أنَّه مضمونٌ بقيمته لا بمثله.

فالدلالة على صحة قولنا:

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: 95]،

---

(1) خرم في (ز) بمقدار ثلاث كلمات حال دون قراءتها.

(2) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 299).

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 569).

والاستدلال بهذا الظاهر مِن وجوه:

[أحدها][1]: أنَّه لو اقتصرنا على إطلاق قولِه -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:95]؛ لأوجبنا في الظَّبْي ظَبْيا مِثلَه، وكذلك في بقرةِ الوَحْش وسائر الصيد؛ لأنَّ إطلاق المماثلة يقتضي الاتِّفاق في الصورة والجنس، فلمَّا قيَّده بأنْ يكون مِن النَّعَم، وهي: «الإبل والبقر والغنم»؛ علمنا أنَّه لم يُرِد الجنس، وإنَّما أراد الخِلقة والصورة فقط.

وعند مخالفنا: أنَّه لا اعتبار بالمِثْل مِن النَّعَم، وإنَّما الاعتبار في ذلك بالقيمة.

والوجه الآخر: قوله -عزَّ وجلَّ- عَقِيب قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:95]: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95]، وهذه «الهاء» كنايةٌ ترجع إلى ما تقدَّم؛ وهو الجزاء، فلا تخلو أنْ تكون: عائدةً إلى جميع المذكور، أو إلى أقربه.

فإنْ كانت عائدة إلى جميعه؛ فقد عادت إلى مِثْل المقتول مِن النَّعَم.

وإنْ كانت عائدة إلى أقرب مذكور؛ فأقرب المذكور هو النَّعَم، فيجب أنْ يكون هو المحكوم به.

ولا يجوز أنْ ترجع إلى القيمة؛ لأنَّه لم يَجْرِ لها ذكر في الآية، فتعود الكناية إليها.

والوجه الآخر: قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:95]، فأوجب أنْ يكون نفسُ الشيء المحكومِ به هَدْيا بالغ الكعبة، وهذا لا يمكن في القيمة؛

(1) في (ز): (أحدهما)، والمثبت أليق بالسياق.

لأنَّها لا يمكن أنْ يبلغ بها الكعبة على صفتها دون أنْ تُبدَّل، وإنَّما يصحُّ ذلك في المِثْل الذي نعتبره، فصحَّ بذلك ما قلناه.

فإنْ قيل: ما أنكرتم مِن أنَّه لا دلالة لكم في الظاهر! مِن قِبَل أنَّه ليس فيه: أنَّه مضمون بمثله مِن النَّعَم، وإنَّما فيه: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: 95] وهذا لابُدَّ فيه مِن إضمار، وذلك الإضمار هو أنْ يشتري بالقيمة مثله مِن النَّعَم أو يصرفه إليها.

قلنا: هذا لا يصحُّ مِن وجهين:

أحدهما: أنَّ الظاهر مستقِّل بنفسه غيرُ مفتقر إلى إضمار؛ لأنَّه تعالى أخبر بأنَّ الواجب [بقتل][1] الصيد الجزاءُ بمِثلِه مِن النَّعَم، وهذا كافٍ فيما قلناه.

والوجه الآخر: هو أنَّ الإضمار الذي ذكروه يُسقط الظاهرَ، ولا يصحُّ؛ لأنَّهم إذا جعلوا معناه: «أنْ يشتري به مِثْله مِن النَّعَم»؛ أسقطوا اعتبار المِثْل في الجزاء، وهو الذي ورد به الظاهر؛ فبطل ما قالوه.

فإنْ قيل: قد ثبت أنَّه لم يُرِد بالمِثْل: المماثلة في الجنس؛ عُلِم أنَّ المراد به القيمة، [178/ب] وأنَّ تلك القيمة تصرف في النَّعَم.

قلنا: هذا يبطل مِن غير وجه؛ وذلك أنَّه محتاج إلى ترك الظاهر وإضمارٍ فيه، فيكون تقديره: «فجزاء مثل ما قتل قيمةً تصرفُ في النَّعَم»، وهذا ما [لا][2] سبيل إليه مع إمكان إجرائه على ظاهره، وهو أنْ يكون «الجزاءُ مِثْل النَّعَم»

(1) في (ز): (بمثل)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة يقتضيها السياق، وليست في (ز).

مماثلا للمقتول في الخِلقة والصورة؛ فيُستغنى بذلك عن الإضمار.

والوجه الآخر: أنَّ الإضمار إنَّما يسوغ ما لم يكن مسقطا لصريح الظاهر، فأمَّا إذا عاد بإسقاط بعضه فلا يصحُّ ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة:184]، إذا أضمرنا فيه: «فأفطر»، وقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة:196]، إذا أضمرنا فيه: «فحَلَقَ».

فإنَّ هذه إضمارات سائغة؛ لأنَّها لا تعود بإسقاط شيء مِن الصريح، فإذا أُضمِر في اللفظ القيمةُ -على ما قالوه- سقطَ بعضُه، وهو قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾؛ لأنَّ صرف القيمة إلى النَّعَم ليس بشرطٍ في الجزاء عند المخالف، وإنَّما يفعله المكلَّف إنْ اختار[1].

وأيضا: فإنَّه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [البقرة:196]، ولابُدَّ أنْ يكون أراد الجميع أو أقربَ مذكور، وكيف كان الأمر؛ فيجب أنْ تكون النَّعَم محكوما بها، وعند المخالف: أنَّه لا يحكم بها؛ فبان بذلك سقوط اعتراضهم.

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ يكون المرادُ «بالمِثْل» المذكور في الآية القيمةُ؛ بدلالة قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة:95]، وهذا عمومٌ في جنس الصيد؛ ما له مِثْلٌ مِن النَّعَم وما لا مِثْل له، وقد ثبت أنَّ ما لا مِثْل له مضمونٌ بالقيمة؛ فيجب أنْ يكون ما له مِثْلٌ مضمونا أيضا بالقيمة؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّه إذا ثبت ذلك فيما ذكرنا؛ ثبت في النوع الآخر؛ لامتناع أنْ يعبَّر

---

(1) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (2/ 569).

باللفظ الواحد عن معنيين مختلفين.

والوجه الآخر: أنَّ القيمة إذا اعتُبرت في بعض الصيد صارت كالمنطوق به؛ فانتفى حمل الآية على معنًى سواها.

فالجواب عن هذا مِن وجوه:

أحدها: أنَّا لا نُسلِّم [أنَّ][1] قولَه -عزَّ وجلَّ-: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:95] عمومٌ في جنس الصيد؛ لأَنَّه قد عقَّبه بما يدلُّ على أنَّ المراد به: ما له مِثْل مِن النَّعَم، فقلنا: إنَّ التحريم إنَّما يتناول هذا النوعَ، فأمَّا ما عداه فمعلوم تحريمُه:

مِن قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:96].

وقوله -تعالى ذِكْره-: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة:01].

ومِن سُنن الرسول ﷺ والإجماع، وغير هذا الظاهر مِن أدلة الشرع؛ فبطل استدلالهم على هذه الطريقة.

هذا جواب أكثر شيوخنا المتقدِّمين مثل: [179/أ] القاضي إسماعيل بن إسحاق، والقاضي أبي بكر بن بُكَير.

والوجه الآخر -وهو أولى مِن هذا-: أنَّا نُسلِّم لهم أنَّ الظاهر عام في جميع الصيد، ولكن بيانُ الجزاء خُصَّ في نوع منه، وهو: «ما له مِثْل مِن النَّعَم»، وهذا غير ممتنع أنْ يكون أوَّلُ اللفظ عاما وآخره خاصا، وإيجاب الجزاء فيما

(1) زيادة يقتضيها السياق، وليست في (ز).

لا مِثْل له معقولٌ بغير ذلك مِن الأدلة.

فأمَّا قولهم: «إنَّه إذا ثبت كون ما لا مِثْل له مضمونا بالقيمة؛ ثبت مِثْله فيما له مِثْل، لأنَّ اللفظ الواحد لا يُعبَّر به عن معنيين مختلفين»؛ فعنه جوابان:

أحدهما: أنَّه لا نُسلِّم أنَّ ذلك مستفادٌ مِن الظاهر.

والآخر: أنَّه لو ثبت؛ لم يمتنع حَمْل اللفظ على المعنيين المختلفين إذا كانا في حالين، وإنَّما يمتنع ذلك في حال واحدة، وفي مسألتنا يحمل على حالين وحكمين؛ فلم يمتنع.

فإنْ قيل: إنَّ إطلاق المِثْل في الشريعة صار عبارة عن القيمة؛ بدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194]، وإذا ثبت ذلك؛ فالاسم إذا تقرَّر به عُرفٌ في الشرع وجبَ حملُه عليه أبدا ما لم يمنع مِن ذلك دليل.

قلنا: لم نَعْقِل مِن صريح هذا الظاهر بالقيمة، ولا نَعقِلُ منه إلَّا مِثْل الفعل ومِن جنسه.

يُبيِّن ذلك: أنَّ مَن جَرَح رجلا جِراحة يمكن القصاص منها؛ فعلنا به مِثْل فعله بهذا الظاهر، وكذلك لو أتلف عليه شيئا مِن المَكِيل والموزون أغرمناه مِثْله مِن جنسه، فإنْ تعلَّق شيء مِن ذلك بالقيمة؛ فبدليلٍ صِرْنا إليه غير الظاهر.

فإنْ قيل: إنَّ المِثْل يُعبَّر به عن أمرين:

أحدهما: مِن طريق اللغة.

والآخر: مِن طريق الشرع.

فأمَّا مِن طريق اللُّغة: فهو «المِثْل في الجنس».

وأمَّا مِن طريق الشرع: فهو «القيمة»، فإذا بطل أنْ يكون المراد -هاهنا- المِثْل مِن طريق الجنس؛ ثبت أنَّ المراد: في القيمة.

فالجواب عن هذا مِن وجوه:

أحدها: أنَّ -هاهنا- «مِثْلًا» زائدا على ما ذكروه، وهو «الدِّية» في الحُرِّ في قتله وجِراحه؛ لأنَّ الدِّية في الشريعة قد جُعلت كالمِثْل للحُرِّ، لأنَّها بدلٌ مِن القتل، وليست مِن طريق الجنس ولا القيمة.

والوجه الآخر: أنَّ ما ذكروه لو صحَّ لكان إنَّما يثبت في المِثْل المطلق، لا في المِثْل المقيَّد، ومسألتنا في مِثْلٍ مقيَّد؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:95]، وإذا ثبت هذا؛ بطل اعتباره بالمثل المطلق، ووجب تعليقه بما قُيِّد به.

والوجه الآخر: أنَّ القيمة ليست بمِثْل، وإنَّما أقيمت مقام المِثْل عند تعذُّره في المواضع التي دلَّت الدلالة عليها، ولذلك تختلف؛ فتقدَّر تارة، ويُجتهد فيها أخرى، وإذا كان هذا حكمها؛ لم تُعقل مِن إطلاق المِثْلية.

فإنْ قيل: لمَّا قال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95]، فأوجب [179/ب] أنْ يَحكُم بالمِثْل شاهدان عدلان؛ ثبت أنَّ المراد به القيمة لا الخِلقة والصورة، لأنَّ ذلك يُوصَل إليه بغير حَكَمٍ؛ إذْ كل أحد يعرفه، وإنَّما يحتاج

إلى الشاهد في حَصْر القيمة وضبطها.

فالجواب: أنَّ الأمرَ بخلاف ما تَظنُّوه؛ لأنَّ القيمة ممَّا لا تكاد تخفى على أحد، وإنَّما المماثلة -مِن أيِّ صفة تكون، ومِن أيِّ شيء تُلتمَس- يُحتاج فيها إلى الشهود، ولإمكان حصول الشبهة في حيوان دون حيوان؛ فبطل ما قالوه.

على أنَّ الحَكَم يُحتاج إليه في التَّخيير بين المِثْل والتقويم -على ما سنبيِّنه- فلا يلزم هذا السؤال.

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ يكون هذا الظاهر دالًّا على ما نقوله؛ مِن قِبَل: أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة:95]، فأوجب فيه الجزاء بالمِثْل، وهذا كلامٌ مُستقِّل بنفسه، ثُمَّ ابتدأ فقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95].

فالجواب: أنَّ هذا غلطٌ ظاهر؛ لأنَّ قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ مِن تمام الكلام الأوَّل، لأنَّه لا يجوز أنْ يُبتدأ به، ويصلحُ أنْ يكون صلة لِمَا تقدَّم؛ لأنَّه بيانٌ للجنس الذي منه تُلتمَس المماثلة؛ فسقط ما قالوه.

فإنْ قيل: إنَّ حَمْله الآيةَ على القيمة يَسْلَم معه عموم اللفظ الذي هو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة:95]، وحَمْلَها على المِثْل مِن طريق الخِلقة والصورة يؤدِّي إلى تخصيصها في بعض الصيد، وهو ما له مِثْل مِن النَّعَم؛ فكان ما قلناه أولى.

قيل له: إذا حملنا الآية على الصيد الذي له مِثْل مِن النَّعَم؛ فقد حملناها على عموم ما وردت فيه، وحَمَلنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: 95] على ظاهره الذي هو بيانٌ له، ووجوب اعتبار النَّعَم مِن غير حاجة إلى إضمار، وإذا حُمل على ما قالوه؛ احتجنا معه إلى إضمار القيمة في اللفظ وإلى إسقاط اعتبار النَّعَم؛ فكان ما قلناه أولى.

هذه جملة الكلام في الآية والأسولة عليها.

ثُمَّ عدنا إلى الاستدلال على أصل المسألة فقلنا:

وممَّا يدلُّ على ذلك أيضا:

ما رَوى عطاء عن جابر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الضَّبُع صيد، وفيها جزاءٌ كبشٌ مُسِنٌّ؛ إذا أصابه المُحْرِم»[1].

ورواه أبو بكر ابن الجهم: حدثنا أحمد بن الهيثم، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا جَرِير بن حَازِم عن عبد الله بن عُبيد عن عبد الرحمن بن أبي عمَّار عن جابر، أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِل عن الضَّبُع، فقال: «هِيَ صَيْدٌ»، وجعل فيها كبشا[2].

---

(1) رواه ابن خزيمة (2648) والدارقطني (2539) والبيهقي (9874)، كلهم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء به، بمثله، وينظر ما بعده، ولفظ البيهقي: «كبش سمين».

(2) رواه أبو داود (3801) والترمذي (851) والنسائي (2836) وابن ماجه (3236) من طرق عن عن عبد الله بن عبيد به، بنحوه، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1672): «قال الترمذي: سألت عنه البخاري فصححه، وكذا صححه عبد الحق، وقد أُعِلَّ بالوقف، وقال البيهقي: هو حديث جيد تقوم به الحجة».

ففي هذا الخبر أدلة:

أحدها: أنَّ النبيَّ ﷺ أوجب فيها كَبْشا، ومخالفنا يقول: «الواجب فيها القيمة لا الكَبْش»، وهذا خلافٌ للخبر مِن وجهين:

أحدهما: أنَّه إيجابٌ لِمَا لم يوجبه.

والآخر: إسقاطُ ما أوجبه.

والثاني: أنَّه جعل الواجب فيها كَبْشا، سواء كان بقَدْر قيمتها أو أقلَّ أو أكثر، ومخالفنا يقول: «تجب تارةً كَبْشا، وتارةً جَمَلا، وتارةً كَبْشَان، على [180/أ] حسب اختلاف القِيَم».

والثالث: أنَّه أوجب فيها جزاءً مُقدَّرا؛ فدلَّ ذلك على سقوط التَّقويم، لأنَّ ما يدخله التَّقويم لا يجوز أنْ يُجعل البدَل منه أصلا في الشرع؛ لأنَّ القيمة تختلف باختلاف البلدان والأوقات؛ كقِيَم المُتلفات وأَرْش الجنايات، فلمَّا قَدَّر الموجَبَ بأنه كبشٌ؛ عُلِم بذلك سقوط اعتبار التَّقويم.

والرابع: أنَّه لمَّا خَصَّ الكبشَ بكونه جزاءً للضَّبُع مِن سائر الحيوان وغيره؛ دلَّ ذلك على أنَّ[1] هو المقصود ولا اعتبار بالقيمة؛ لأنَّه لو كان التَّقويم هو المعتبَرُ لم يُفرِّق الحكم بين الكَبْش وغيره مِن الحيوان المتمَلَّك مِن جنسه وغير جنسه.

ويدلُّ أيضا على ما قلناه:

إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-؛ لأنَّه مرويٌّ عن عمرَ وعثمانَ وعليٍّ

---

(1) كذا في (ز).

-رضي الله عنهم- وعبد الرحمن بن عوف وابن عمرَ وابن عباس وزيد بن ثابت وابن مسعود ومعاويةَ وعائشةَ -رضي الله عنهم-.

ولا مخالف لهم يُعرف:

فَروى ابن جُرَيْج عن عَطَاء عن ابن عباس: «أنَّ عمرَ قضى -وعثمانَ وعليًّا وزيدًا وابنَ عباس ومعاويةَ- في النعامة ببَدَنةٍ مِن الإبل»[1].

ورَوى سِمَاك عن عِكْرمة: «أنَّ عليًّا -رضوان الله عليه- حَكَم في الضَّبُع كَبْشا»[2].

ورَوى عطاء عن ابن عباس، أنَّه قال: «في الضَّبُع كَبْشٌ»[3].

ورَوى حمَّاد بن سَلَمة عن عمَّار بن أبي عمَّار عن رَبَاح مولى عبد الله بن الزبير، أنَّهم أصابوا ضِبَاعا وهم محرمون، فسألوا ابن عمرَ، فقال: «اذبحوا كَبْشا»[4].

---

(1) رواه الشافعي في الأم (3/ 489)، وعنه البيهقي (9868) من طريق سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء -لم يذكر: ابن عباس-: «أن عمر.... »، قال الشافعي: «هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث»، قال البيهقي: «وجه ضعفه كونه مرسلا؛ فإن عطاء الخراساني ولد سنة خمسين، ولم يدرك عمر ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا، وكان في زمن معاوية صبيا، ولم يثبت له سماع من ابن عباس، وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه، فإن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، إلا أن عطاء الخراساني مع انقطاع حديثه عمن سمينا ممن تكلم فيه أهل العلم بالحديث».

(2) رواه الشافعي في الأم (8/ 422) وعنه البيهقي في المعرفة (7/ 407)، من طريق سفيان عن سماك به، بمثله.

(3) رواه الشافعي في الأم (3/ 495) وعبد الرزاق في المصنف (8225) من طريق ابن جريج عن عطاء به، بلفظه.

(4) رواه البيهقي (9997) من طرق عن حماد بن سلمة به، بنحوه.

ورَوى مُغِيرةُ عن إبراهيم: «أنَّ عمرَ وعبد الله -رضي الله عنهما- حَكَما في الظَّبْيِ بشاة»[1].

ورَوى مُجَاهد: «أنَّ ابن مسعود حَكَم في اليَرْبُوع [بجَفْرٍ][2] أو جَفْرَةٍ»[3][4].

ورَوى الضَّحَّاك عن ابن عباس، قال: «في النَّعَامة بَدَنة، وفي البقرة بقرةٌ، وفي الوَعِل[5] بقرة، وفي البَغْل والأَرْوَى[6] والأُيَّل[7] كَبْشٌ كَبْشٌ»[8].

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ يكونوا حَكَموا بذلك على طريق القيمة؟

قيل له: لا يجوز ذلك لأمور:

أحدها: أنَّ النقل ورد عنهم بإيجاب هذه الأشياء، ولم يَرِد بإيجاب القيمة.

والثاني: أنَّ القيمة في غالب الحال تختلف باختلاف البلدان والأوقات، والحكم ورد بذلك في أوقات مختلفة ومواضع مُتفرِّقة؛ يَبْعُد أنْ تتَّفق القيمة

---

(1) ينظر مصنف عبد الرزاق (4/ 405) باب الوبر والظبي.

(2) في (ز): (جفر)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه البيهقي (9888) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد به، بلفظه، ومن طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، بمثله، وقال: «هاتان الروايتان إحداهما تؤكد الأخرى».

(4) جاء في هامش (ز): (والجفر: الذي يشتد ويأكل من صغار كل شيء، طرة)، (يريد صغار الغنم، وفي الحديث: «كنت غلاما جفرا»، طرة)، وينظر: النهاية لابن الأثير (جفر).

(5) الوعِل ككَتِف: تيس الجبل [النهاية لابن الأثير (وعل)].

(6) جمع أُرْوِيَة: شاة الجبل، أو أنثى الوعِل [النهاية لابن الأثير (روى)].

(7) بضم الهمزة وكسرها ثم ياء مشددة مفتوحة: ذكر الأوعال، وهو التيس الجبلي [المصباح المنير (أيل)].

(8) رواه البيهقي في الكبرى (9867) من طريق أبي إسحاق عن الضحاك به، بلفظ: «في بقرة الوحش بقرة، وفي الأيل بقرة»، وقال البيهقي في المعرفة (7/ 410): «الضحاك بن مزاحم لا يثبت سماعه عند أهل العلم بالحديث من ابن عباس».

في جميعها في العادة والغالب، وإذا صحَّ ذلك؛ ثبت أنَّهم حَكَموا ببدل مُقدَّر لا على وجه القيمة.

فإنْ قيل: لمَّا لم نَجِد بين الضَّبُع والكَبْش شَبَها؛ علمنا أنَّ ذلك كان على طريق القيمة.

قيل له: ليس المُراعَى الشَّبَه في كل شيء، وإنَّما المُراعَى شَبَهٌ في الخِلقة يختص، ولولا أنَّ الأمر على ذلك لم يتكلَّف إيصاله إلى الكعبة هَدْيًا، وفي إيجابهم لذلك دلالة في فساد ما قالوه.

ومِن جهة الاعتبار:

أنَّ الصيد ممَّا يُضمن بالإتلاف، ووجدنا الأصول [180/ب] مبنيَّةً على أنَّ ما يُضمن بالإتلاف على ضربين:

منه ضمان الأموال والعبيد، وما جرى مَجْرى ذلك.

وإتلاف أبدان.

ثُمَّ وجدنا كل واحدٍ مِن هذين: تارةً يُضمن بالمثل، وتارةً بالقيمة؛ ألَا ترى أنَّ مَن أتلف على رجل حِنطة أو عَسَلا أو ما أشبه ذلك ضَمِنه بمثله، وكذلك العبد إذا قَتَل عبدًا قُتِل، وقد تجب فيه القيمة إذا اختار السيِّد.

وإذا ثبت ذلك؛ وجب أنْ يكون كذلك ضمانُ الصيد.

ويدلُّ عليه أيضا: أنَّه حيوان يُخرَج في كفارة؛ فوجب ألَّا يكون إخراجُه على وجه القيمة؛ أصله: عِتْق الرقبة.

وكذلك لا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة: أنَّ إخراج الكَبْش وغيره مِن[1] جائزٌ في قتل الصيد، وإنَّما الاختلاف في أنَّه يُخرَج على وجه القيمة أو على وجه البدل والمِثْل؟

واستدلَّ أصحاب أبي حنيفة:

بقوله -تعالى ذِكْره-: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:95]، قالوا: والمِثْل على ضربين:

مِن طريق الجنس.

ومِن طريق القيمة.

وقد اتفقنا على أنَّه لا يجب بقتل الصيد مِثْلُه مِن جنسه؛ فثبت أنَّ الواجب مِثْله مِن قيمته.

وهذا فاسدٌ، أجبنا عنه فيما سلف بما يُغني عن ردِّه، وقد تعلَّقوا بغير هذا أيضا، وقد تَقَصَّيناه عند استدلالنا بالظاهر، فلا معنى لإعادته[2].

واعتَلُّوا بأنَّه حيوانٌ مضمونٌ لحُرْمة الإحرام؛ فوجب أنْ يكون مضمونا بالقيمة؛ أصله: ما لا مِثْل له في الصورة.

وهذا الوصفُ لا يؤثِّر في الأصل؛ لأنَّ ما لا مِثْل له مضمونٌ بالقيمة، سواء ضُمِن لحُرْمة الإحرام أو لغيره.

وإنْ تركوا تقييده انتقضَ بالآدمي؛ لأنَّه مضمون لغير حُرْمة الإحرام، لا

---

(1) كذا في (ز) ولعله أراد: (من النعم).

(2) ينظر ما سبق (ص: 279).

بالقيمة بل بالدِّية، والدِّيةُ ليست بقيمة عند بعض أصحابنا.

على أنَّ المعنى في الأصل: أنَّه لا مِثْل له في الخِلقة، وليس كذلك في الفرع.

قالوا أيضا: ولأنَّ كل عَيْن لم تُضمَن بمثلها بجنسها وجب أنْ تُضمَن بقيمتها؛ اعتبارا بالأموال.

وهذا أيضا ينتقض بقتل الآدمي خَطَأً؛ لأنَّه لا يُضمَن بقيمته مع العلَّة التي ذكروها، على ما حكيناه عن بعض أصحابنا.

فإنْ زادوا في التعليل ذِكْر المال؛ لم نُسلِّمه في الصيد؛ لأنَّه ليس بمال، على أنَّ ضمان الأموال دَلِيلُنا مِن الوجه الذي ذكرناه.

قالوا: وأيضا فيما قلتوه بخلاف الأصول؛ لأنَّه يؤدِّي إلى أنْ يجب بإتلاف العَيْن الواحدة بدلان مختلفان، وذلك أنَّ المُحْرِم إذا قتل صيدا مملوكا؛ لزمته قيمةٌ لمالكه، ومِثلُه مِن النَّعَم لحق الله -عزَّ وجلَّ-، وهذا خلاف الأصول؛ إتلاف عَيْن يجب به بدلان مختلفان.

وهذا السؤال غيرُ لازم؛ لأنَّه يعود على مُورِده، لأنَّ مِن قول أبي حنيفة: أنَّه يُضمَّن ببدلين متَّفقين، وهو القيمة، وهذا أيضا خلاف الأصول؛ لأنَّه ليس في الأصول عَيْنٌ واحدةٌ يجب بإتلافها بدلان متَّفقان؛ فسقط [181/أ] هذا الإلزام.

وجواب آخر: وهو أنَّ ما قالوه إنَّما يمتنع إذا كان وجهُ الضَّمان واحدا، فإذا كان مِن وجهين مختلفين فلا يمتنع؛ كالآدمي، هو ممنوع مِن قتله لحرمته ولحقِّ الله -عزَّ وجلَّ-، ثُمَّ لو قُتِل المسلمُ خَطَأً لوجب على قاتله -إذا كان مسلما- الدِّيةُ والكفارة؛ فقد ضُمِّن ببدلين مختلفين، لأنَّ جهة

الضَّمان مختلفة، فكذلك في هذا الموضع.

قالوا: وقد خالفتم الأصول مِن وجه آخر، وهو أنَّكم تقولون: إنَّه يُضمَن بمثله مِن غير جنسه، والأصول موضوعة على أنَّ الضَّمان إمَّا أنْ يكون بالقيمة، أو بمِثْلٍ مِن الجنس، فأما بمِثْلٍ مِن غير الجنس فليس في الأصول.

وهذا عندنا أصلٌ بنفسه؛ لورود النَّصِّ -على ما بيَّنَّاه-.

والذي قالوه يَنْكَسِر بقتل الآدمي؛ لأنَّه تجب به الدِّيةُ وهو مِثْلٌ مِن غير الجنس، والله أعلم.

فصل: فأمَّا الدلالة على وجوب التَّحكيم:

فقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95]، ولا خلاف في ذلك.

ووجه أنْ يُعْلِماه أنَّ الواجب عليه بقتل الصيد -إنْ كان ممَّا له مِثْل مِن النَّعَم- ثلاثةُ أشياء:

إمَّا مِثْله مِن النَّعَم؛ وهو جزاء.

أو إطعام؛ وهو قيمة الصيد المتلَف طعام[1].

أو الصيام؛ بدل كل مُدٍّ يوما.

وأنَّه مخيَّر في ذلك، ثُمَّ ينظُرا، فيما اختارَ أنْ يحكما به عليه حَكَمَا بذلك الذي يختاره، وإنْ كان ممَّا لا مِثْل له حَكَما عليه بقيمته.

ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أنَّ كفارة الصيد على التَّخيير دون الترتيب[2].

---

(1) كذا في (ز).

(2) حكى ابن المنذر والطبري وغيرهما في ذلك الخلاف؛ فقال بالتخيير أبو حنيفة ومالك والشافعي =

وحَكَى بعض أهل الخلاف عن ابن عباس وابن سِيرِين: أَنَّها على الترتيب دون التَّخيير، وأنَّ مَن قدر على المِثْل لم يَجُز له العدول إلى الإطعام أو الصيام[1].

وحَكَى أبو ثور: أنَّ هذا مذهب الشافعي في القديم، وأصحابه ينكرونه[2].

والدليل على أَنَّها على التخيير دون الترتيب:

قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:95]، و«أو» موضوعة للتخيير إذا وردت في أمر أو إباحة في جِنْس، كقولك: «جالِس الحَسنَ أو ابنَ سِيرين»، وقوله -تعالى ذِكْره- في النهي: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان:24]، أي: لا تطع هذا الضَّرْب، وإذا صحَّ ذلك؛ ثبت أَنَّها في هذا الموضع للتَّخيير، كقول القائل: «اِعْطِ زيدا ثوبا أو دِرْهما أو عَبْدا».

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ يكون قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾ عائدا على الصيد الذي لا مِثْل له؟ أو يكون قوله تعالى ذكره: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ مِن الصيد الذي له مِثْلٌ؟

قيل له: أنكرنا ذلك؛ لأنَّه خلاف الظاهر، فلا نصير إليه إلَّا بدليل.

وأحمد في رواية، وقال بالترتيب: ابن عباس والحسن البصري والنخعي والثوري، وقيل غير ذلك، ينظر: الإشراف لابن المنذر (3/ 230)، تفسير الطبري (8/ 696).

(1) ينظر قول ابن عباس عند ابن ابي شيبة في المصنف (13527)، والطبري في تفسيره (8/ 697)، وأما ابن سيرين فلم أقف عليه فيما بين يدي من مراجع.

(2) قال الماوردي في الحاوي (4/ 299): «حكاه أبو ثور عن الشافعي في القديم، وليس بمشهور عنه، بل نصه في القديم والجديد والإملاء أنها على التخيير».

وأيضا: فإنَّ الصيغة في هذا الموضع كَهِيَ في قوله -عزَّ وجلَّ- في فدية الأذى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:196]؛ فلمَّا كانت هنالك للتَّخيير؛ كذلك هاهنا. [181/ب]

أو نجمع بينهما مِن جهة المعنى؛ فنقول: لأنَّه حقٌّ وجب بإتلافٍ كان ممنوعا منه لحُرْمة الإحرام؛ فوجب أنْ يكون على التَّخيير؛ أصله: كفارة الأذى.

واستُدِلَّ لمَن ذهب إلى أنَّها على الترتيب بأنْ يُقال:

لأنَّها كفارةٌ لنقصٍ تعلَّق بالإحرام؛ فأشبهت كفارة التَّمتُّع والقِران.

ولأنَّه تكفيرٌ تعلَّق بإتلاف نفسٍ؛ فأشبهت كفارة قتل الآدمي.

فالجواب:

أنَّ القياس الأول يَبطلُ بفدية الأذى.

والثاني: برفع النَّصِّ؛ على أنَّ اللفظ ورد به مرتَّبا؛ فوجب ترتيبه، على أنَّها مُغلَّظة، وليس كذلك جزاء الصيد، والله أعلم.

فصل:

ويلزم التَّحكيم في كل قتل، وفيما حَكَمت فيه الصحابة وما لم تَحْكُم، وهو قول أبي حنيفة.

وقال الشافعي: «يُكتفَى في ذلك إلى ما حَكَمت به الصحابة، ولا يحتاج إلى التَّحكيم»(1).

---

(1) ينظر: الحاوي الكبير (4/ 291).

واستُدِلَّ عنه:

بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95]، وعدالة الصحابة متحقَّقة، وعدالة غيرهم مشكوكٌ فيها؛ فكان الرجوع إلى مَن تحقَّقت عدالته أولى.

ودليلنا:

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:95]؛ فشَرَط حُكْم العَدلين على كل قاتلٍ لصيد.

ولأنَّ كل صيد لزم بقتله الجزاء فلابُدَّ مِن التَّحكيم فيه؛ أصله: ما لم [تَمْضِ][1] فيه حكومة.

فأمَّا قولهم: «إنَّ عدالة الصحابة -رضي الله عنهم- متحقَّقة، وعدالة غيرهم مشكوكٌ فيها» فلا معنى له، لأنَّا لسنا نقول «إنَّه يُحكَم عليه»: لجواز أنْ يُحكَم عليه في النعامة بغير البدنة، وإنما ذلك عبادة عندنا، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ محَلَّه مِنًى إنْ وقف به بعرفة وإلَّا فبمكَّة)؛ فلِمَا قدَّمناه: أنَّ المَنْحر في الحجِّ مِنًى، وفي العُمرة مكَّة، والأصل أنَّ ذلك يكون بمكَّة؛ إلَّا أنَّها نُزِّهت عن ذلك في أيام الحجِّ لكثرة الدماء فيها، فجُعِل الذَّبحُ بمِنًى.

وقوله: (إنْ وقف به بعرفة)؛ فلِمَا ذكرناه مِن قَبْل: أنَّه لا يُنحر بمِنًى إلَّا ما وَقَف به بعرفة، فإنْ لم يقف به بعرفة نَحَرَ بمكَّة؛ لأنَّ النَّحر لا يكون في الحجِّ

(1) في (ز) ما صورته: (يضمن)، والتصويب من المعونة (1/ 546)، والإشراف (2/ 398).

والعمرة إلَّا بمِنًى أو بمكَّة، فإذا لم يوجد فيه شَرْطُ الذَّبح بمِنًى؛ كان بمكَّة.

وقوله: (يدخل به مِن الحِلِّ)؛ لأنَّه هَدْي، وقد بيَّنَّا أنَّ الهَدْي لا يجوز إلَّا أنْ يجمع فيه بين الحِلِّ والحَرَم(1).

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّه إنْ اختار التكفير بالإطعام قَوَّم الصيد بالطعام لا المِثْل)؛ فلأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:95] إلى قوله سبحانه: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة:95]، وظاهر ذلك يقتضي أنْ يكون الإطعام جَزاءً عن المقتول معتبَرًا به دون المِثْل.

و[لأنَّ](2) الصيدَ هو المتلَفُ دون المِثْل؛ فوجب أنْ يكون هو المقَوَّم؛ اعتبارا بسائر المتلفات.

ولأنَّ الإطعام بدلٌ عن نفس المتلَف؛ فوجب أنْ يكون معتبَرًا به لا بغيره، أصله: المِثْلُ مِنَ النَّعَم.

ولأنَّه طعامٌ أُخرِج في جزاء الصيد؛ فوجب أنْ يكون معتبَرًا بقيمةِ الصيد؛ دليلُه: كفَّارةُ ما لا مِثْل له [182/أ] مِنَ النَّعَم.

ومخالفنا في هذه المسألة الشافعيُّ؛ لأنَّه يقول: «يُقوَّم المِثْل لا الصيد»(3).

وقد استُدِلَّ عنه:

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 254).

(2) في (ز): (لا)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) ينظر: الأم (3/ 534)، الحاوي الكبير (4/ 299).

بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة:95] على القراءة بالخفْض[1]، وذلك يفيد أنَّ الكفارة بالإطعام جزاءٌ لِمِثْل الصيدِ المتلَف، وإذا ثبت ذلك؛ صحَّ أنَّ المعتبَر بقيمة المِثْل، لا بقيمة الصيد نفسه.

والجواب: أنَّه لا دلالة في هذا؛ لأنَّه فسَّر الجزاء بأنَّه هَدْي يبلغ به الكعبة، ثُمَّ قال -عزَّ وجلَّ- مستأنفا: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾؛ فسقط ما قالوه.

قالوا: ولأنَّه لمَّا وجب اعتبار الصيام بالإطعام الذي هو بدلٌ؛ كذلك يجب اعتبار الطعام بالمِثْل.

فالجواب: أنَّه إنَّما اعتبرنا الصيام بالإطعام؛ لأنَّا أقمنا مقامَ كل مُدٍّ يوما، فدَعَت الضرورة إلى أنْ نعتبِر بما يُقدَّر بالأمداد، والصيدُ لا يمكن أنْ يُقدَّر أمدادا، ولا أنْ يُجزَّأ الصوم على عدد أجزائه، ولم تَدْعُنا ضرورةٌ مثل هذه في الإطعام؛ فلم يجب أنْ يكون كالصيام.

فصل:

وإذا ثبت أنَّه يُقوَّم الصيدُ لا المِثْل؛ فالمختار أنْ يُقوَّم الصيدُ نفسُه بالطعام، وإنْ قُوِّم بالدراهم ثُمَّ قُوِّم بالطعام جاز، والاختيار الأول[2].

وإنَّما قلنا ذلك؛ لمَا بيَّنَّاه: أنَّ الإطعام بدلٌ عن الصيد؛ فوجب أنْ يقع التقويم به، وإنما يُقوَّم بالدراهم إذا كانت هي المأخوذة في القيمة، هذا هو

---

(1) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتنوين والرفع، ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي (3/ 254).

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1675).

المختار، فإنْ لم يفعل ذلك جاز على ما بيَّنَّاه.

فصل:

وإذا اختار الصيامَ صامَ عن كل مُدٍّ يوما، وبه قال الشافعيُّ[1].

وقال أبو حنيفة: «يصوم بدلَ كل مُدَّين يوما»[2].

وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ الصوم المُبدَل عن الإطعام في العبادات قد أقيم في الشرع عن كل مُدٍّ يوما[3]؛ بدلالة:

أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَل في كفارة الفطر في رمضان إطعام سِتِّين مسكينا، أو صيام شهرين متتابعين[4].

وفدية الأذى مخصوصة بأنْ جَعَل فيها مكان كلِّ أربعة أمداد يوما، وهذا غير معتبَر في هذا الموضع باتفاقنا، فلم يبقَ إلَّا ما قلناه.

فإنْ قيل: ففي كفارة الظِّهار قد جَعَل بدلَ كل مُدَّين يوما، فهلَّا اعتبرتموه بالظهار؟

قيل له: اعتباره بما قلناه أولى؛ لأنَّه صيام وجب لحُرْمة عبادةٍ، وليس كذلك كفَّارة الظِّهار.

على أنَّ كفَّارة الظِّهار مغلَّظة؛ بدلالة أنَّه اعتُبر فيها الترتيب، وليس كذلك

---

(1) ينظر: الأم (3/ 569).

(2) ينظر: التجريد للقدوري (4/ 2058).

(3) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1675).

(4) في قصة الأعرابي الذي جامع أهله في رمضان؛ عند البخاري (1936)، ومسلم (1111[81])، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كفَّارة الصيد؛ لأنَّها مخففَّة، بدلالة سقوط الترتيب فيها، فكانت بكفَّارة الصيام أشبه، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: (أنْ يصوم لكَسْرِ مُدٍّ[1] يوما كاملا)؛ فلأنَّه لا يخلو مِن ثلاثة أمور[2]:

إمَّا أنْ يصوم يوما كاملا، فهو ما قلناه.

أو أنْ يصوم بحسابه مِن اليوم، فذلك باطلٌ؛ لأنَّ الصوم لا يتبعَّض في اليوم.

أو أنْ لا يصوم أصلا، وذلك غير جائز؛ لأنَّ عليه أنْ يصوم بدلا عن جملة [182/ب] الإطعام، والله أعلم.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(والعمرة سُنَّة مؤكدةٌ مرَّة في العُمر).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

هذا قولنا، وقول أبي حنيفة[3].

(1) كأن تكون قيمة الصيد خمسة أمداد ونصف مد؛ فإنه يصوم ستة أيام؛ لتعذر مقابلة بعض المد ببعض الصوم، ينظر: شرح المختصر للخرشي (2/ 375).

(2) نقله عن المؤلف الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1675).

(3) ينظر: الحجة على أهل المدينة (2/ 114)، شرح مختصر الطحاوي (2/ 487).

وقال الشافعيُّ: «هي فرضٌ كالحجِّ»[1]، وإليه ذهب أبو بكر ابن الجَهْم[2].

والدلالة على صحة قولنا:

ما رواه محمد بن المُنْكَدِر عن جابر، قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن الحجِّ: أفريضة هو؟ قال: «نعم»، قيل: والعُمرة؟ قال: «لا، وأنْ تَعتَمِر خيرٌ لك»[3].

فنصَّ على كون العُمرة غير فريضة، وفرَّق بينها وبين الحجِّ[4]، ونفى وجوبها نفيًا مطلقا؛ فدلَّ ذلك على ما قلناه.

فإنْ قيل: راوي هذا الحديث «الحجَّاج بن أرطاة»، وهو ضعيف.

قيل له: لم يُقَل فيه أكثرَ مِن أنه مُدَلِّس، وهذا لا يُسقط حديثه؛ لأنَّ الأَعْمَش وغيره مِن كبار أصحاب الحديث يُدَلِّسون، ومع ذلك فلا يُترك حديثهم.

فإنْ قيل: يحتمل أنْ [لا][5] يكون نَفَى وجوب العُمرة.

---

(1) ينظر: الأم (3/ 326)، وهو المشهور عنه، وفي القديم أنها سنة مؤكدة، ينظر: الحاوي الكبير (4/ 34).

(2) وهو قول ابن حبيب وابن عبد الحكم، ينظر: النوادر والزيادات (2/ 362)، التبصرة للخمي (3/ 1253).

(3) رواه أحمد (14397)، والترمذي (931)، والبيهقي (8752) (8753)، من طرق عن حجاج عن ابن المنكدر به، بمثله، قال البيهقي: «رواه الحجاج بن أرطاة مرفوعا ... المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع، وروي عن جابر مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف»، وينظر التلخيص الحبير لابن حجر (4/ 1519).

(4) نقله عن المؤلف بلفظه الرجراجي في المفيد على الرسالة (ص1676-1677).

(5) زيادة يقتضيها السياق.

قيل له: إنَّ السؤال صَدَر عن العُمرة على حدِّ ما صَدَر عن الحجِّ، فلمَّا بطل أنْ يُحمل السؤال على ذلك؛ فكذلك في العُمرة.

على أنَّ هذا تركٌ للظاهر فلا يُصار إليه إلَّا بدليل.

فإنْ قيل: يحتمل أنْ يكون السائل سأل عن حال نفسه، وكان قد اعتمر.

قيل له: الظاهر غيرُ هذا؛ لأنَّ السؤال صَدَر مطلقا وكذلك الجوابُ، فلا يجب تقييدهما والاقتصار بهما على صفة دون صفة؛ إلَّا بدليل.

فإنْ قيل: يدلُّ على ذلك قوله ﷺ: «ولأَنْ تعتمر خير لك»، فلو كان السؤال عنه وعن غيره؛ لكان يقول: «ولأنْ تعتمروا خيرٌ لكم».

قيل له: التعلُّق بهذا ضربٌ مِن الانقطاع والعَجْز؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ وفَّى الجواب حقَّه، وإنَّما قصد بهذا القول: الإبانة عن فضيلة النافلة؛ أنَّها وإنْ لم تكن فرضا حَتْمًا؛ ففعلها خير مِن تركها، ولا فرق بين أنْ يخاطب بذلك مَن سأله مفردا، وبين أنْ يجمعه وغيرَه في الخطاب، فما في هذا ممَّا يدلُّ على أنَّه عَلِم مِن حاله أنَّه كان قد اعتمر؛ لولا العَجْز.

ودليل آخر: وهو ما رَوى يحيى بن أيوب عن عبد الله[1] بن عمر عن أبي الزُّبير عن جابر، قال: قلت يا رسول الله، العُمرة كفريضة الحجِّ؟ قال: «لا، ولكن تَعتمِرُ خيرٌ لك»[2].

---

(1) كذا في (ز)، وفي المحلى (7/ 37) والسنن الكبرى للبيهقي (4/ 596) والتلخيص الحبير لابن حجر (4/ 1521): (عبيد الله)، وسيأتي تعليل ابن الجهم بنزول مرتبة (عبد الله بن عمر العمري) عن أخيه (عبيد الله) مما يبعد احتمال التصحيف.

(2) ذكر هذه الطريق ابن حجر في التلخيص الحبير (4/ 1521) وقال: «أغرب الباغندي فرواه عن =

اعترض أبو بكر ابن الجَهْم عن هذا الحديث بثلاثة أشياء:

أحدها: أنْ قال: «أمَّا «يحيى بن أيوب» فغَيْرُه أَثْبتُ منه، و«عبد الله بن عمر» فليس مَحلُّه محلَّ أخيه».

وهذا الجنس مِن اعتراضات أصحاب الحديث، فأمَّا الفقهاء فلا يرتفعون به، وإنْ جاز أَنَ يقع الترجيح به في بعض المواضع.

فيقال: ليس مِن شَرْط [قبول][1] نقلِ الراوي أنْ يكون أحفظ أهل عصره وأثبتهم، ولا يجوز سقوط عدالته وردُّ حديثه لكون غيره أضبط منه وأثبت؛ فبطل ما ظننتَه مُعترَضا على الخبر.

ثُمَّ قال: «قد روينا عن جابر نحوه مِن الضعف»، ورَوى عن إبراهيم بن حمَّاد عن الفضل بن العباس الرَّازي [183/أ] عن قُتَيْبة بن سعيد عن ابن لَهِيعَة [عن عطاء][2] عن جابر -رحمه الله-، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الحجُّ والعمرة فريضتان واجبتان»[3].

واعلم أنَّه ليس في طريق هذا الحديث ضَعفٌ على طريقة الفقهاء؛ لأنَّ:

جعفر بن مسافر عن سعيد بن عفير عن يحيى عن عبيد الله بن عمر العمري، ووهم في ذلك … بل هو عبيد الله بن المغيرة، وقد تفرد به عن أبي الزبير، وتفرد به عنه يحيى بن أيوب، والمشهور عن جابر حديث الحجاج، وعارضه حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان، والصحيح عن جابر من قوله».

(1) في (ز): (قبل)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة من مصادر التخريج، ومما سيأتي في كلام المصنف.

(3) رواه ابن عدي في الكامل (5/ 247)، والبيهقي في الكبرى (8760)، من طرق عن قتيبة به، بلفظه، قال ابن عدي:«غير محفوظ»، قال البيهقي: «ابن لهيعة غير محتج به».

«عطاء عن جابر» لا ارتياب به، و«ابن لَهِيعَة» رجل مشهور بالنقل، وقد نقل عنه الثقات والأثبات، وإنْ غَمَز عليه بعضهم، فلا يلتفت إلى مجرَّد غَمْزِه، ولم يصحَّ ما حُكي أنَّه اضطرب حفظُه آخرَ عمره[1]، ومَن بَعْدَه إلى أبي بكر ابن الجهم ثقاتٌ، ولكنَّه سلك في تضعيفه النَّحْوَ الذي بيَّنَّاه.

ونحن نحمله على أنَّهما واجبان على الداخل فيهما؛ بدلالة خبرنا.

ثُمَّ قال: «الإسنادُ الصحيح عن جابر: حدثناه أبو قِلابة حدثنا الأنصاري»، إلى أن ذكر: «عن [أبي][2] الزبير عن جابر، قال: «ليس مِن مُسلم إلَّا وعليه حَجَّة وعُمرة؛ مَن استطاع إليه سبيلا»[3]، فكيف يزعم أنَّ العمرة واجبة، ويدع ما رواه عن النبيِّ ﷺ؟! هذا بعيد».

فيقال له: ليس مِن شرط صحة الحديث أنْ يصير الراوي إلى مُوجَبه، لأنَّه قد يتركه لأنَّه لا دليل عنده فيه، ولأنَّ غيره عارَضَه أو نَسَخه، أو لغير ذلك.

على أنَّ جابر[4] لم يُبيِّن هل هي على كل مسلم مِن طريق السُّنَّة أو الحَتْم؟ وإنْ كان وجوبها عن طريق الفَرْض أظهر، فتحتمل السُّنَّة أيضا.

ودليلٌ آخر: وهو ما رَوى سالم الأَفْطَس عن سعيد بن جُبَير عن ابن

---

(1) هذا معروف عنه ومشهور، ينظر: المختلطين للعلائي (ص:65)، الاغتباط لسبط ابن العجمي (ص:190).

(2) في (ز): (بن)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) رواه ابن حزم في المحلى (7/ 38) بإسناده إلى ابن الجهم به، بلفظه، قال ابن حجر عن إسناد ابن الجهم: «حسن» [فتح الباري (3/ 597)].

(4) كذا في (ز).

عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحجُّ جهاد، والعمرة تطوع»[1].

رواه طلحة بن موسى عن عمِّه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله، أنَّه سمع النبيَّ ﷺ يقول: «الحجُّ جهاد، والعمرة تطوع»[2].

فنصَّ على أنَّها تطوع؛ فانتفى وجوبها.

ودليل آخر: وهو ما رَوى مَكْحُول عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن[3] مشى إلى مكتوبة فهي كحَجَّة، ومَن مَضَى إلى صلاة تطوعٍ فهي كعُمرة تامَّة»[4].

ورَوى القاسم عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن مَشَى إلى مكتوبة مُتطهِّرا فأجره أجرُ الحاجِّ، ومَن مَشَى إلى تَسْبِيحِ الضُّحى فأجره كأجرِ المُعتمِر»[5].

فنبَّه على أنَّ العُمرة نفل؛ حيث شبَّهها بالنفل وشبَّه الحجَّ لمَّا كان فرضًا بصلاة الفرض.

---

(1) رواه الطبراني في الكبير (11/ 442)، والبيهقي (4/ 569)، كلاهما من طريق محمد بن الفضل ابن عطية عن سالم به، بلفظه، قال البيهقي: «محمد هذا متروك».

(2) رواه ابن ماجه (2989)، من طريق الحسن بن يحيى عن عمر بن قيس عن طلحة به، بلفظه، وفيه: «طلحة بن يحيى عن عمه إسحاق»، ورواه الطبراني في الأوسط (6723)، فقال: «طلحة بن موسى»، وهو كذلك في العلل لابن أبي حاتم (3/ 263)، قال ابن أبي حاتم: «حديث باطل».

(3) في (ز): (ما من)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) رواه الطبراني في الكبير (8/ 127) من طريق من طريق حفص بن غيلان عن مكحول به، بمثله، قال المناوي في فيض القدير (6/ 228): «قال في المطامح: فيه علتان: انقطاع في سنده؛ لأن مكحولا رواه عن أبي أمامة ولم يسمع منه، وفيه رجل مجهول».

(5) رواه أبو داود (558) وغيره، من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم به، بنحوه، قال المنذري في مختصر سنن أبي داود: «القاسم أبو عبد الرحمن فيه مقال».

ومِن طريق الاعتبار: لأنَّه نُسكٌ ليس له وقتٌ معيَّن؛ فوجب ألَّا يكون فرضا؛ أصلُه: طواف القدوم.

فإنْ قيل: قولنا: «نُسك» عبارة عن جملة أفعال الحجِّ، والطوافُ بعضها؛ فلا يقال: إنَّه نُسك.

قيل له: قد ينطلق اسم «النُّسك» على جملة الحجِّ وعلى أبعاضه؛ بدلالة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة:200]، يريد: «متعبداتكم وأفعالَ حجِّكم»، فسمَّاه: «مناسك»، فثبت أنَّ كل فعلٍ منه مَنْسكٌ.

واستدلَّ أصحابنا بأنْ قالوا: «إنَّا وجدنا عبادات الأبدان -التي هي فرائض على الأعيان- تتعلَّق بأوقات معلومة، سِيَما ما تعلَّق منها بمكان، وذلك كالصلاة [183/ب] والصيام والحجِّ، فلو كانت العُمرة مِن قبيلها؛ لتعلَّقت بوقتٍ معلوم، فلمَّا لم تتعلَّق بذلك بل كانت جائزة في كل الأوقات؛ لَحِقَت بالنفل الذي لا يتعلَّق بوقتٍ معلوم، وإنَّما هو على حسب ما يختار المُتنفِّل أنْ يوقعه في أيِّ الأوقات شاء، ولا يلزم عليه الإيمان؛ لأنَّ وقتَ وجوبه معلوم وهو البلوغ مع العقل».

ولأنَّه لا يتعلَّق بمكان مخصوص، وإنَّما ذكرنا ما يتعلَّق بمكان.

واستدلوا أيضا: أنَّ اسم «الحجِّ» يقع عليها؛ لأنَّها سُمِّيت في الشرع: «الحجَّة الصغرى».

وإذا صحَّ ذلك؛ فالذي يدلُّ على سقوط وجوبها:

ما رُوي: أنَّ الأقرع بن حَابِسٍ قال للنبيِّ ﷺ: يا رسول الله، الحجُّ في كلِّ

سَنَة أو مرَّة واحدة؟ فقال ﷺ: «بل مرَّة واحدة، فمَن زاد فهو تطوع»[1].

فأخبر أنَّه مرَّة واحدة؛ فانتفى بذلك ما زاد عليه مِن العُمرة وغيرها، لأنَّه نفى بذلك وجوب ما زاد على الحجَّة الواحدة، والسؤال صدر عن جنس الحجِّ؛ فثبت بذلك ما قلناه.

واستدلَّ مَن خالفنا بأشياء منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:196].

قالوا: إنَّ التعلُّق مِن هذه الآية مِن وجوه:

أحدها: أنَّه رُوي أنَّ عبد الله بن مسعود كان يقرؤها: ﴿وَأَقِيمُوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]، وهذه القراءة -وإنْ كانت شاذَّة- فإنَّها تجري مَجْرى خبر الواحد، فأقلُّ ما يجب أنْ تكون بمنزلة أنْ يَرْوِي ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «وأقيموا الحجَّ والعمرة لله».

وقوله: «أَقِيمُوا» أمرٌ؛ فهو على الوجوب.

فالجواب: أنَّ هذا ليس بصحيح؛ لأنَّ كل قراءة تخالف المصحف المجتمَع عليه وما اشتهر عن الأئمة فلا يُعتدُّ بها ولا يلتفت إليها، ولا يثبت حكمٌ بها، سِيَما وما رُوي عن ابن مسعود وأُبيٍّ ممَّا يخالف المصحف ممَّا لا نَعتدُّ به جميعا، وإذا كان الأمر على هذا؛ وجب اطِّراحها جملةً، وألَّا تُنزَّل منزلة الخبر الواحد

---

(1) رواه أبو داود (1721) والنسائي (2620) وابن ماجه (2886)، ثلاثتهم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن أبي سنان عن ابن عباس به، بلفظه، وينظر نصب الراية للزيلعي (3/ 1-2).

(2) ينظر: تفسير الطبري (3/ 328)، وفيه: «أقيموا الحج والعمرة إلى البيت».

ولا غيره، وإنَّما يُعتدُّ بخبر الواحد إذا ورد مفردا، لا في حكم يقابله إجماع، أو بغير قراءة ثابتة في المصحف المجمع عليه؛ فسقط ما قالوه.

قالوا: والوجه الآخر: أنَّه تعالى قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:196]، واسم «الإتمام» ينطلق: على الابتداء بالشيء، وعلى إتمام[1] ما دخل فيه.

فأمَّا دخوله للبناء على ما دخل فيه؛ فإنَّه بَيِّنٌ مُستغنٍ عن إقامة دليل عليه.

وأمَّا [وروده][2] في الابتداء؛ فبدلالة قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة:124]، قيل: فأتى بهنَّ.

وقولُ عليٍّ بن أبي طالب -رضي الله عنه-: «إتمامهما: أنْ تُحْرِم مِن دُوَيرة أهلك»[3].

وإذا كان كذلك؛ كان الأمر عاما في الابتداء والبناء.

قالوا: على أنَّه لو ثبت أنَّ الحقيقة في الإتمام البناءُ؛ لم يمتنع أنْ يراد بهذه الدلالة الابتداءُ بدليلٍ، وهو ما رُوي عن عمر [184/أ] وعليٍّ -رضي الله عنهما- أنَّهما قالا: «إتمامهما: أنْ تُحْرِم من دُويرة أهلك»[4]، والصحابيُّ إذا فسَّر شيئا مِن القرآن لم يخلُ: أنْ يكون فسَّره مِن طريق اللُّغة، أو التوقيف، فإنْ كان مِن حيثُ اللُّغةُ؛ فقد ثبت ما قلناه، وإنْ لم يكن مِن اللُّغة؛ كان مِن التوقيف، فكأنَّ

---

(1) تكرر في هذا الموضع قوله: (دخل).

(2) في (ز) ما صورته: (ما وردوه)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (12834) وابن أبي حاتم في التفسير (1/ 333) والبيهقي (8706)، جميعهم من طريق عبد الله بن سلمة به، بمثله.

(4) رواه ابن أبي شيبة (13101) وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (1/ 187) ووكيع في أخبار القضاة (2/ 233)، ثلاثتهم من طريق ابن أذينة، قال: «أتيت عمر فسألته عن تمام العمرة...» الحديث.

النبيَّ ﷺ قال: «ابتدؤوا الحجَّ والعمرة»، وذلك يقتضي وجوبهما.

فالجواب: أنَّ حقيقة الإتمام في اللغة هو: البناءُ على ما فُعِل بعضه، فإذا استُعمل بمعنى الابتداء؛ كان ذلك مجازا واتِّساعا، والمجاز يحتاج إلى دليل.

وما أوردوه مِن قول الصحابة -رضي الله عنهم- لا يوجب كونَه حقيقةً فيه؛ لأنه إذا ثبت كونه حقيقة فيما ذكرناه؛ امتنع كونُه حقيقة فيما ذكروه.

على أنَّا لو سلَّمنا أنَّه حقيقة؛ لكان الظاهر هو البناءُ، فأمَّا الابتداءُ فلا يُعقل مِن ظاهره.

وقد صاروا إلى أنَّه معقول بالدليل، وهو ما رُوي عن الصحابة -رضي الله عنهم-، وليس ذلك بدليل؛ لأنَّه ليس كلُّ ما يقوله الصحابيُّ في تفسير القرآن لا يكون إلَّا لغةً وتوقيفًا، بل يقولُه لأنَّه يرى الحُكمَ بالقراءتين، والدليل على غير ذلك.

وقد رُوي عن بعضهم أنَّ ذلك في البناء دون الابتداء، وقاله مجاهد وغيره[1].

والوجه الآخر: أنَّا لو سلَّمنا أنَّ الإتمام هو البناء لم يَمنع ما قلناه؛ لأنَّ ذلك لا يوصل إليه إلَّا بالابتداء؛ فوجب أنْ يكون الابتداء واجبا، لأنَّه ممَّا لا يتم الأمر إلَّا به، وبذلك احتجَّ ابن عباس في وجوب العُمرة.

والجواب: أنَّ موجَب هذا الاستدلال يقتضي أنَّ الابتداء غير مقصود بالوجوب، وأنَّه إنَّما يُراد لغيره لا لنفسه وهو الإتمام؛ لأنَّ هذا سبيلُ كلِّ ما

---

(1) ينظر: تفسير الطبري (3/ 327).

ورد مِن هذا الباب؛ إذا لم يُنصَّ على الشيء بل فُهم الأمرُ به مِن الأمرِ بغيره، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة:06] أنَّ ذلك يوجب طلب ما يُتوصَّل به إلى أخذ الماء، وليس هذا سبيلُ الابتداء بالعُمرة، على أنَّا نحمله على الندب بما ذكرناه.

واستدلُّوا: بما رُوي عن عطاء عن جابر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الحجُّ والعمرة فريضتان واجبتان»[1].

ورُوي عن عائشة -رضي الله عنها- أنَّها قالت: أَعَلَى النساء جهادٌ يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «نعم، الحجُّ والعُمرة»[2].

وهذا [مستمر مع ما][3] رويناه مِن الأخبار في سقوط وجوبها أنْ نحمله على الداخل فيها.

والخبر الآخر: على الندب؛ لأنَّ الندب المتأكَّد قد يوصف بأنَّه: «على الإنسان»، كما يوصف الفَرْض بذلك، ولكن بدليل غير الظاهر.

واستدلُّوا: بما رَوى أبو رَزِين، أنَّ رجلا سأل النبيَّ ﷺ فقال: إنَّ أبي لا يستطيع الحجَّ والعُمرة، فقال: «حُجَّ عن أبيك واعتمر»[4].

---

(1) رواه ابن عدي في الكامل (5/ 247)، والبيهقي في الكبرى (8760)، من طريق ابن لهيعة عن عطاء، به، بلفظه، قال ابن عدي:«غير محفوظ»، قال البيهقي: «ابن لهيعة غير محتج به».

(2) رواه البخاري (2876)، وابن ماجه (2901) واللفظ له، كلاهما من طريق حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة به.

(3) خرم في (ز) ظهرت معه بعض الحروف حال دون قراءة الجملة، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(4) رواه أبو داود (1810) والترمذي (930) والنسائي (2621) وابن ماجه (2906)، جميعهم من =

وهذا السؤال لا يصحُّ على أصلنا؛ لأنَّ حجَّ الإنسان عن الإنسان غير واجب ولا ثابت، وإنَّما هو [184/ب] تَطوُّع، ولا يَسقُط به فَرْض.

واستدلُّوا: بما رُوي: أنَّ سُرَاقَة -أو الأَقْرَع- قال للنبيِّ ﷺ: «أَعُمرتُنا هذه لعامنا أو للأبد؟»[1]، فلو لم تكن واجبة لم يسأل عن تكرُّر وجوبها؛ لأنَّ تكرُّر الوجوب فرعٌ للوجوب.

وهذا غَلَطٌ مِن المُستدِلِّ؛ لأنَّه ليس في الخبر أنَّ السائل سأل عن تكرُّر الوجوب، وإنَّما سأل عن تكرُّر الفعل، وقد يتكرَّر المَسْنُون كما يتكرَّر المفروض؛ فلا طائل لهم في ذلك.

واستدلُّوا: بقوله ﷺ: «الإسلام: أنْ تحجَّ وتعتمر»[2].

فالجواب: أنَّ الإسلام يشتمل على المفروض والمسنون، وقد رُوي: «الإيمان بِضْع وسبعون خصلة، أعلاها الشهادة، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[3].

قالوا: ولأنَّها نوعُ عبادةٍ مِن شرطها الطَّواف؛ فوجب أنْ يكون مِن جنسها

طريق عمرو بن أوس عن أبي رزين العقيلي رضي الله عنه به، بمثله، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(1) رواه البخاري (1785)، ومسلم (1216[141]) من حديث جابر رضي الله عنه.

(2) طرف من حديث جبريل المشهور، والمصنف ذكره مختصرا، وهذا لفظ ابن خزيمة (3065) والدارقطني (2708)، وفيه: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، **وتحج وتعتمر**...»، الحديث، قال الدارقطني: «إسنادٌ ثابت صحيح»، وهو عند مسلم (8) دون ذكر العمرة.

(3) رواه البخاري (9)، ومسلم (35[58]) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

واجبٌ بأصل الشرع؛ كالحجِّ.

ولأنَّه أحد نُسْكَي القِرَان؛ فأشبه الحجَّ.

ولأنَّ العُمرة كالحجِّ في أكثر الأحكام؛ مِن وجوب الإحرام والطَّواف والسَّعْي، ومنعِ الصيد والطِّيب واللِّباس وغير ذلك؛ فكذلك في الوجوب.

فالجواب: أنَّ المعنى في الحجِّ: تعلُّقه بوقت مخصوص، وليس كذلك العُمرة.

فإنْ قيل: هذا لا ينفي الوجوب؛ لأنَّ الطَّواف والإحرام واجبان وليس لهما وقتٌ مخصوص، وكذلك الكفارات.

قلنا: أمَّا الطَّواف فله وقت معلوم وهو يوم النحر؛ لأنَّه لو أتى به قبله لكان قد أتى به في غير وقته، وإنَّما جُوِّز له تأخيره توسعةً.

والإحرام أيضا وقته معلوم، وهو أنْ يكون بعد الزوال مِن يوم عَرَفة أو قبل طلوع الفجر مِن ليلة النحر، هذا وقتُ تضييقِ وجوبه.

فأمَّا الكفارات فإنَّها مِن حقوق الأموال؛ فليست ممَّا نحن فيه.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ تجب في إفسادها الكفارةُ؛ فوجب أنْ [يكون من جنسها][1] نفلا وفرضا؛ كالصوم.

فالجواب: أنَّ وجوب الكفارة بالإفساد لا يدلُّ على الوجوب؛ بدلالة العُمرة الثانية والحجَّة الثانية، وإنَّما يدلُّ على تأكُّد العبادة، على أنَّ المعنى في الأصل ما قلناه مِن تعلُّقِه بوقت مخصوص، والله أعلم.

---

(1) طمس في (ز)، ذهب ببعض الجملة، والمثبت يقتضيه السياق.

فأمَّا قوله: (إنَّها تكفي [مرة][1] واحدة في العُمر)؛ فلِمَا رويناه مِن سؤال السائل النبيَّ ﷺ: أعُمرتنا [هذه][2] لعامنا أم للأبد؟ فقال: «بل للأبد»[3].

ولأنَّ المشقَّةَ فيها كما في الحجِّ؛ فكانت مثلَه ...[4] تكرُّرها.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويستحب لمَن انصرف مِن مكَّة [مِن حجٍّ][5] أو عُمرة أنْ يقول: «آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامْدُونَ، صَدَقَ الله وَعْدَهُ ونَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَه»).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

هذا لِمَا رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه كان يقوله[6]؛ فلذلك استحْبَبْنَاه[7].

* * *

(1) خرم في (ز)، والمثبت يقتضيه السياق.

(2) خرم في (ز)، والمثبت يدل عليه ما سبق في لفظ الحديث.

(3) رواه البخاري (1785)، ومسلم (1216[141]) من حديث جابر رضي الله عنه.

(4) طمس في (ز) حال دون قراءة الكلمة، ويصح أن يريد: (في عدم)، أو (في حكم).

(5) طمس في (ز)، والمثبت من متن الرسالة.

(6) رواه مالك في الموطأ (1595)، وعنه البخاري (1797)، ومسلم (1344) جميعهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة ... يقول: ...»، الحديث.

(7) ذكره صالح الهسكوري في شرح الرسالة [76/ ب] نقلا عن المصنف.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيِّدنا محمَّد

وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا

كتاب الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد

وما يحرم مِن الأطعمة والأشربة

مسألة

قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد -رضي الله عنه-:

(والأضحِيَّة سُنَّةٌ واجبةٌ على مَنِ اسْتَطاعَها).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

الأصل في الأضحِيَّة: الكتابُ والسُّنَّة وإجماعُ الأُمَّة.

أمَّا الكتابُ:

فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:2].

قيل: «نحرُ البُدْنِ [يومَ][1] النَّحْر»، وقيل غير ذلك.

(1) في (ع) ما صورته: (ومن)، والمثبت من «تفسير الطبري» (24/ 694).

وأمَّا السُّنَّة:

فما رُوي: أنَّ رسول الله ﷺ ضحَّى، وأمَرَ بالأضحِيَّة وندَبَ إليها وحضَّ عليها ورغَّب فيها.

وأمَّا الإجماعُ:

فمعلومٌ ضرورةً مِنْ دِينِ الأمَّة تعلقُ الفضيلة بها؛ على حسب اختلافهم في أنَّها واجبةٌ أو غيرُ واجبةٍ على ما سنذكره -إنْ شاء الله-.

فإذا تقررتْ هذه الجملة؛ فالأضحِيَّة عندنا سُنَّة مؤكَّدَةٌ، وهو معنى قولِ صاحبِ الكتاب: إنَّها (سُنَّةٌ واجبةٌ)، أي: مؤكَّدَةٌ على مُستَطِيعها، وليستْ بفريضَة.

هذا قولنا وقول الشافعي[1].

ورُوي مثلُه عن أبي بكر وعمر[2] وابن عمر[3] -رضوان الله عليهم-.

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّها واجبةٌ على الحاضر دون المسافر[4]، على شرائط يذكرها أصحابه؛ منها أنْ يكون مالكا للنِّصاب، وغير ذلك.

والدليل على ما قلناه:

---

(1) «مختصر المزني» (ص:373).

(2) رواه عبد الرَّزاق في «المصنف» (8287) مِنْ طريق أبي سريحة قال: «رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان».

(3) رواه عبد الرَّزاق في «المصنف» (8285) مِن طريق عبد الله بن يزيد عن ابن عمر قال: «ليس الأضاحي بشيء، أو قال: ليس بواجب، مَنْ شاء ضحى، ومَنْ شاء لَمْ يضحِّ».

(4) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 305).

قوله ﷺ: «ليس في المال حقٌّ سِوَى الزكاة»(1).

ورَوى [مَنْدَلٌ عن أبي جَنَابٍ](2) عن عِكْرِمَةَ عن ابنِ عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «الأضْحَى عليَّ فريضة، وعليكم سنَّة»(3).

فبيَّن أنَّه علينا مِنْ طريق السنَّة، وعليه مِنْ طريق الفريضة.

ورَوى إسماعيلُ بنُ [عَيَّاشٍ](4) عن الوليد بنِ عَبَّادٍ والأحْوَصِ بنِ حكيمٍ

---

(1) رواه ابن ماجه (1789) من حديث فاطمة بنت قيس، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (3/ 1319): «فيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي، عنها، وهو ضعيف، قال الشيخ تقي الدين القشيري في الإمام: كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه، وقد كتبه في باب ما أدي زكاته فليس بكنز، وهو دليل على صحة لفظ الحديث، لكن رواه الترمذي بالإسناد الذي أخرجه منه ابن ماجه بلفظ: «إن في المال حقا سوى الزكاة»، وقال: إسناده ليس بذاك، ورواه بيان، وإسماعيل بن سالم، عن الشعبي قوله، وهو أصح، وقال البيهقي: أصحابنا يذكرونه في تعاليقهم ولست أحفظ له إسنادا».

(2) في (ع): (جندل عن أبي حباب)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

(3) رواه الطبراني في «الكبير» (11/ 260) عن عبد العزيز بن الخطاب عن مندل به، بلفظه، ورواه أحمد في «المسند» (2050) عن شجاع بن الوليد عن أبي جناب، به، بلفظ: «ثلاث هنَّ عليَّ فرائض، وهنَّ لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى».

قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (2/ 877): «أبو جناب ضعيف ومدلس أيضا وقد عنعنه، أطلق الأئمة على هذا الحديث الضعف؛ كأحمد والبيهقي وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي وغيرهم» اهـ.

وسيأتي بعده بلفظ آخر مِن طريق أبان -وهو ابن أبي عَيَّاش- عن عكرمة، وأبان مجتمع على ضعفه وترك حديثه كما قال ابن عبد البر في «التمهيد» (23/ 290)، وسيأتي أيضا مِن طريق جابر الجعفي عن عكرمة، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (2/ 878): «لَمْ يتفرد به أبو جناب، بل تابعه أضعف منه، وهو جابر الجعفي».

(4) في (ع): (عباس)، والتصويب مِن كتب التراجم، ينظر تقريب التهذيب (473).

وغيرِهما عن أَبَانَ عن عِكْرِمَةَ عن ابنِ عباس: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ بالنَّحر، وهو لكم سُنَّةٌ»(1).

فنصَّ على كون الأضحِيَّة سنَّةً، فانتفى وجوبُها.

ورَوى شَرِيك عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس: أنَّ النبي ﷺ قال: «كُتب عليَّ النَّحْرُ، ولَمْ يُكتب عليكم»(2).

فإنْ قيل: فقد قال: «وهو عليكم سُنَّةٌ»، و«عليكم» مِنْ ألفاظ الوجوب.

قيل له: إذا قرنه لكونه «سُنَّةً» خرج عن الوجوب، كما لو قال: «وهو عليكم ندبٌ»، لخَرَجَ عن الوجوب.

فإنْ قيل: وَصْفُه إيَّاه «سُنَّةً» لا [ينفي](3) الوجوبَ، لأنَّ معنى السُنَّةِ هو: الطريقةُ الثابتة المستقِرَة.

يدلُّ على ذلك:

قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [غافر:85]، [بمعنى](4): الطريقة التي أجراهم عليها.

وقول النبي ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاء الراشدين مِنْ بعدي»(5)،

---

(1) ينظر التخريج ما قبله.

(2) رواه أحمد في «المسند» (2917) عن أسود بن عامر عن شريك به بلفظه، وينظر تخريجه قبل حديثين.

(3) في (ع): (يبقى)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (معنى)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) رواه أبو داود (4607) والترمذي (2676) وابن ماجه (42) مِن حديث العرباض بن سارية، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 582): «هذا الحديث صحيح».

بمعنى: طريقتي و[طريقتهم][1].

وإذا كان كذلك؛ وكانت الطريقة تكون واجبةً وتكون ندبًا، لَمْ يكن في إخباره مِمَّا يفيد أنَّها طريقةٌ دلالةٌ على سقوط وجوبِها.

قيل له: إنَّ حَمْلَ السُّنَّة في هذا الموضعِ على أنَّ المراد به الطريقةُ باطلٌ مِنْ وجوه:

أحدها: أنَّ معناها -وإنْ كان في اللغة ما ذَكَرْتُموه- فقد صار في عُرْفِ الشَّرع عبارةً عن المندوب المؤكَّد، وألفاظُ صاحبِ الشَّرع محمولةٌ على ما تقرَّرَ العُرْفُ عليه في الشَّرع.

والوجه الثاني: أنَّه ﷺ قصد بذلك الفرقَ [بَيْنَنا وبَيْنَه][2] في الخطاب بالأضحِيَّة، فجعلها لنا سُنَّةً وعليه فريضةً، ولو كان معناه «الطريقة» في هذا الموضع لبطَلَتْ فائدةُ الفرق.

والوجه الثالث: أنَّ لفظ «السُّنَة» إذا وَرَدَ في مقابلة «الفريضة» لَمْ يُفْهَم منه إلَّا ما ذكرناه مِن التَّطوع.

فبَطَلَ ما قاله.

واستَدَلَّ أصحابُنا:

بما رَوَتْ أمُّ سلمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالتْ: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل [العَشْرُ][3] وأراد

---

(1) في (ع): (طريقهم)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع) ما صورته: (تسا وينه)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (أحدكم)، والتصويب مِن صحيح مسلم.

أحدُكم أنْ يُضحِّيَ، [فلا][1] يأخذ مِنْ شعره ولا أظفاره شيئًا».

رواه شعبة عن مالك عن عمرو عن سعيد بن المُسيِّب عن أمِّ سلمةَ عن النبي ﷺ[2].

قالوا: فعلَّق الأضحِيَّة [و/3] بإرادة المُضحِّي، فدلَّ ذلك على أنَّها غيرُ واجبةٍ، لأنَّ الواجبَ لا يتعلَّق [بإرادة][3] الفاعلِ له.

واعْتُرِضَ على هذا بأنْ قيل:

إنَّ مثل هذا اللفظ قد يَرِدُ في الواجب والفرض، ألَا ترى أنَّه لو قال: «مَنْ أراد الصلاة فليتوضأ»، و«مَنْ أراد الصوم ...»؛ لَصَحَّ ذلك، وما يدلُّ على أنَّه غيرُ واجبٍ، وإنَّما موضعُ ذِكْرِ الإرادة في هذا الموضع القصدُ الذي تفتقر القربةُ إليه، وذلك لا [ينفي][4] الوجوبَ بذكر الإرادة التي تُفيد التَّخييرَ.

وأُجيبَ عن هذا:

بأنَّ الأصل في الإرادة يقتضي كونَ الفعلِ متعلقًا بها، إلَّا أنْ يُعلم أنَّها على وجهٍ دون وجهٍ، مثل ما ذكروه.

وأيضا: فإنَّه إجماعُ الصحابة -رضي الله عنهم-:

فَرَوى الشَّعبي عن حذيفةَ بنِ [أَسِيد][5]، قال: «شهدتُ أبا بكر وعمر

---

(1) في (ع): (ولا)، والتصويب مِن صحيح مسلم.

(2) رواه مسلم في صحيحه (1977[41]) مِن طريق يحيى بن كثير عن شعبة به، بمعناه.

(3) في (ع): (إرادة)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (يبقى)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) في (ع): (أسد)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

-رضوان الله عليهما- و[ما][1] يضحيان، إرادةَ أنْ يَستنَّ النَّاسُ بهما»[2].

وروى عاصمٌ [عن][3] شَقِيقٍ عن عُقْبَةَ بنِ عمرو، قال: «إنِّي لَأدَعُ الأضحِيَّة وإنِّي لمُوسِرٌ، مخافةَ أنْ يَرى الجيران أنَّه حَتْمٌ»[4].

ورَوى جَبَلَة بن سُحَيْم، قال: سُئل ابنُ عمرَ عن الأضحى، أواجبٌ هو؟ قال: «جَرَتْ به السُّنَّة، وفَعَلَه النبي ﷺ والمسلمون»[5].

ورُوي عن ابن عباس أنَّه كان يشتري لحما بدِرْهَمٍ، ثُمَّ يقول: «هذه أضحِيَّة ابن عباس»[6].

وعن بلالٍ أنَّه قال: «ما أبالي أنْ أضحِّيَ بديك»[7].

ومَنْ يقول بوجوب الأضحِيَّة؛ يقول: إنَّها لا تكون باللحم والديكِ.

ولا مخالف لهؤلاء؛ [فثبت][8] أنَّ المسألةَ إجماعٌ.

---

(1) في (ع): (هما)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (8287) عن الثوري عن إسماعيل ومطرف عن الشعبي به، وليس فيه قوله: «إرادة أنْ يستنَّ الناس بهما»، وهي في «أمالي المحاملي» (335) من طريق محمد بن يزيد الواسطي عن الشعبي به.

(3) في (ع): (بن) والصواب المثبت، وعاصم هو ابن بهدلة، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل.

(4) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (8296) مِن طريق منصور عن شقيق به، بمثله.

(5) رواه الترمذي (1506) وابن ماجه (3124)، كلاهما مِن طريق حَجَّاجِ بنِ أرْطَاة عن جَبَلَةَ بنِ سُحَيْمٍ به، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(6) «مصنف عبد الرزاق» (8294) «الخلافيات» للبيهقي (7/ 337) من طرق عن ابن عباس.

(7) «مصنف عبد الرزاق» (8156).

(8) في (ع) ما صورته: (فبت) بالإهمال، والمثبت أليق بالسياق

وقد ادَّعَوا أنَّ ما قالوه مذهبُ عليٍّ -رضوان الله عليه- وأبي هريرة.

فأمَّا عليٌّ: فليس بمحفوظ عنه ذلك.

وأمَّا أبو هريرة: فالقدر الذي رُوي عنه أنَّه قال: «مَنْ لَمْ يضحِّ، فلا يشهدنَّ مصلَّانا»[1].

وهذا معناه: «مَنْ لَمْ يراها[2] سُنَّةً»، بدلالة ما رُوي أنَّه ضحَّى بكبش فقال لأهله: «هذا عنِّي وعَنْكُم»[3]، فشَرَّكَ بَيْنه وبَيْن أهله فيه، ومَنْ يقول بالوجوب يقول: على كُلِّ رأسٍ.

على أنَّ الوعيد يَلْحَقُ في النَّوافل كما يَلْحَقُ في الفرائض؛ ألَا ترى إلى قوله ﷺ: «مَنْ أكل مِنْ هذه البَقْلَةِ فلا يقربنَّ مصلَّانا»[4].

ومِنْ جهة الاعتبار: لأنَّه ذبحٌ لا يجب على المسافر، فلَمْ يجب على الحاضر؛ أصله: العقيقة.

ولأنَّه حقٌّ في مال لا يَلْزَمُ المسافرَ؛ فلَمْ يَلْزَمِ الحاضرَ؛ أصله: صدقةُ التَّطوع.

ولأنَّ كلَّ مَنْ لا تجب عليه الأضحِيَّة إذا كان مسافرا، لَمْ تجب عليه إذا كان حاضرًا؛ أصله: مَنْ مَلَكَ دون النِّصاب.

---

(1) «سنن الدارقطني» (4743) «السنن الكبرى» للبيهقي (19012).

(2) كذا في (ع)، وهي لغة.

(3) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19056) مِن طريق عكرمة، قال: «كان أبو هريرة -رضي الله عنه- يجيء بالشاة، فيقول أهله: وعنا؟ فيقول: وعنكم».

(4) رواه مسلم في صحيحه (561-565) عن عدد مِن الصحابة، بألفاظ مقاربة.

ولأنَّ الأصولَ مَبْنِيَّةٌ على أنَّ الأمورَ المُتَعلِّقةَ بالمال لا يَخْتَلِفُ حكمُها في حضر ولا سفر؛ كزكاة الفطر وزكاة المال والنُّذور وغيرِ ذلك، فلو كانت الأضحِيَّة واجبة لوجب أنْ تجب في السَّفَر؛ كسائر الحقوق والأموال.

فإنْ قيل: [إنَّ للسَّفر][1] تأثيرا في تخفيف [العبادات][2] والتَّكاليف ما ليس [للحضر][3]؛ كقصْرِ الصلاة والفِطْرِ في رمضانَ وغيرِ ذلك.

قيل له: هذا في عبادة الأبدان، وأمَّا في حقوق الأموال؛ فلا، ولَمْ نعتبرِ الحضرَ بالسفر في كلِّ شيء، وإنَّما اعتبرناه به في حقوق الأموال فقط.

واسْتَدَلَّ أصحابُ أبي حنيفة: بقوله -تعالى ذِكْره-: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾.

ورَوى ابن عباس: «أنَّها نزلت في العيد»[4].

فالجواب: أنَّه قد رُوي عن عِدَّةٍ مِن الصَّحابة -رضي الله عنهم- أنَّ معناه: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة[5].

وقيل أيضًا: إنَّه أُمر بنحر البُدْنِ التي كان ساقها.

وأيضا: فليس للَّفظِ ذِكرُ النَّحرِ المأمورِ؛ وأنَّه الأضحِيَّة أوغيرها.

وعلى أنَّ الخِطاب إذا أُفرد ﷺ به؛ لَمْ يجب على غيره إلَّا بدليل يقتضي مشاركَتَه فيه.

---

(1) في (ع): (السفر)، وإعراب (تأثيرا) بالنصب يدل على المثبت.

(2) في (ع): (العادات)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (الحضر)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) «جامع البيان» (24/ 693).

(5) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 307)، «جامع البيان» (24/ 690).

واسْتَدَلُّوا: بأنَّ الأضحِيَّة كانت واجبة في شريعة إبراهيمَ -عليه السلام-، وشرائع الأنبياء قبلنا لازمةٌ لنا إلَّا ما ثبت نسخُه عنَّا، وقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[النحل:123].

فيقال لهم: مِنْ أين عَلِمْتُم أوَّلًا أنَّها كانت واجبة في شرع إبراهيم -عليه السلام-؟

فإنْ قالوا: بقول الله -عزَّ وجلَّ-: [و/4] ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام:163]؛ والنُّسك: هو الذَّبح.

هذا قد اعتمده شيوخُهم، وليس لهم فيه تعلُّقٌ، وذلك أنَّ هذا القولَ أَمْرٌ مِن الله -عزَّ وجلَّ- لنبيه ﷺ مبتدأً، وليس بإخبار، وإنَّما ورد بعد تمام الكلام الأوَّل، فليس فيه ذِكْرٌ لإبراهيمَ، لا بوجوب الأضحِيَّة ولا بسقوطها.

على أنَّ النُّسُكَ عبارةٌ عن العبادة، يقال: ناسِكٌ؛ أي: مُتَعَبِّدٌ، وقال ﷺ في يوم العيد: «إنَّ أوَّلَ نُسُكِنا في هذا اليوم الصلاةُ»(1)، يريد أوَّلَ [عبادَتِنا](2).

وأيضا: فلو ثبت أنَّ المراد به الذَّبح؛ لَمْ يصحَّ الاستدلال، لأنَّه ليس في الآية أيُّ ذبحٍ هو، وليس لا نُسُكَ إلَّا الأضحِيَّة فقط؛ فبَطَل السؤال.

واسْتَدَلُّوا: بما رواه أبو رَمْلَةَ عن مِخْنَفِ بن سُلَيْمٍ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ على أهل كلِّ بيتٍ في كلِّ عام أضحِيَّة»(3) وغيرِه؛ وهذا مِنْ ألفاظ الوجوب.

---

(1) رواه البخاري (976) ومسلم (1961).

(2) في (ع): (عادتنا)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) رواه أبو داود (2788) والترمذي (1518) والنسائي (4224) وابن ماجه (3125) من طرق عن =

فالجواب: أنَّ ظاهر الخبر يدلُّ على أنَّه يجب على أهل البيت كلِّهم أضحِيَّة واحدةٌ، ومَنْ يَرى وجوبَ الأضحِيَّة؛ يَرى أنَّها واجبة على كلِّ رأس، على أنَّا نقول: إنَّها عليهم ندبًا[1] واستنانًا -بما ذكرناه-.

وكذلك الجواب عن تعلقهم بقوله ﷺ: «مَنْ قَدَر على سَعَة فلَمْ يُضَحِّ فلا يقربَنَّ مُصلانا»[2]؛ لأنَّه يحتمل أنْ يراد به الندبُ وتأكيدُه، كما ذكرناه في قوله: «مَنْ أكل مِنْ هذه البَقْلَةِ فلا يقربنَّ مصلانا»[3]، وهذا كلُّه بدليل ما قدمناه.

واستدلوا: بما رُوي: «أنَّ النبي ﷺ ضَحَّى بكبشين»[4]، وأفعاله على الوجوب.

فالجواب: أنَّه قد بَيَّنَ مِنْ طريق القول أنَّه مخصوص بالوجوب دوننا، فلَمْ يكن فعله لازمًا لنا.

واستدلوا: بما رُوي أنَّ أبا بُرْدَة بن [نِيَار][5] ذبح أضحِيَّة قبل صلاة

ابن عون عن أبي رملة به بلفظه، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وقال الزيلعي في نصب الراية (4/ 211): «قال عبد الحق: إسناده ضعيف، قال ابن القطان: وعلته الجهل بحال أبي رملة، واسمه عامر، فإنه لا يعرف إلا بهذا، يرويه عنه ابن عون، وقد رواه عنه أيضا ابنه حبيب بن مخنف، وهو مجهول أيضا، كأبيه».

(1) كذا في (ع) بالنَّصب، وهي لغة.

(2) رواه ابن ماجه في «سننه» (3123)، وقال أحمد: «هذا حديث منكر». [«الفروسية» لابن القيم (ص200)]، ورجح البيهقي في «الخلافيات» (7/ 339) وابن عبد البر في «التمهيد» (23/ 191) وقفه على أبي هريرة.

(3) «صحيح مسلم» (561-565).

(4) رواه البخاري (5558) ومسلم (1966).

(5) في (ع): (دينار)، والتصويب من مصادر التخريج.

النبي ﷺ، فأمَره ﷺ أنْ يعيد الذَّبح، فقال: لا أجد إلَّا جَذَعَة مِن المَعْزِ، فقال: «تُجْزِئُك ولا تُجْزِئ أحدا بعدك»(1).

قالوا: ففي هذا دليلان:

أحدهما: أمْرُه إيَّاه بإعادتها، وذلك على الوجوب.

والآخر: قوله: «تجزئك»، وهذا مِنْ ألفاظ الوجوب.

فالجواب: أنَّ أمْرَه بالإعادة لا يدلُّ على الوجوب في الابتداء، لأنَّه قد يجب إعادة الفعل وإنْ كان ابتداؤُه غيرَ واجب، ألَا ترى أنَّ مِنْ قولنا جميعًا أنَّ مَنْ دخل في صلاة أو صيام تطوعًا فأفسده عامدًا؛ أنَّ عليه قضاءَه، وإنْ لَمْ يكن واجبًا في الابتداء، وكذلك الحجُّ والعمرةُ [للمتطوِّع](2)، فبَطَلَ ما قالوه.

وجواب آخر: وهو أنَّها قضيةٌ في عَيْن، يجوز أنْ يكون أبو بُرْدَة كان قد أوجبها على نفسه، فأمَرَه النبي ﷺ بإعادتها لَمَّا [أوقَعَها](3) في غير وقتها.

ويجوز أنْ يكون لِمَا قالوه.

وإذا احْتَمَل الأمرين، ولَمْ يُعلَم لأيِّهما أَمره؛ وقفَ الاحتجاج.

وأيضا: فإنَّ في الخبر ما يدلُّ على أنَّه كان أوجبها على نفسه، وهو قوله ﷺ: «أعِدْ أُضحِيَّتَك»(4)، ولو كانت واجبةً عليه لكان يقول: «ضحِّ فإنَّك لَمْ

---

(1) رواه البخاري (5563)، ومسلم (1961)، ولفظ «تجزئ» في «المسند» (16485).

(2) في (ع) ما صورته: (الامطوع)، والمثبت أنسب للسياق.

(3) في (ع): (أوقعه)، والمثبت أنسب للسياق.

(4) رواه ابن ماجه (3153) مِنْ مرسل عباد بن تميم عن عويمر بن أشقر، بلفظه، ينظر «علل الترمذي» (ص:248)، والحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ أخرى، لَمْ أجد ما يؤدي منها المعنى الذي =

تُضَحِّ»، ولَمْ يكن ليقول له: «أعِدْ أضحِيَّتَك»؛ لأنَّه إذا أتى بها قَبْلَ وقتِها فلَمْ يفعل شيئًا، فلا معنى لأَنْ يقال: «أعِدْ ما فَعَلْت» أو «أُضْحِيَّتَك».

فإنْ قيل: لو كانت واجبةً بأنْ أوجبها على نفسه لَمْ تجزئه الجذع مِن المعز.

قلنا: ولو كانت واجبة ابتداءً لَمْ تجزئه الجَذعُ مِنَ المَعْزِ.

فإنْ قلتم: إنَّه مخصوصٌ به، وإنْ كانت واجبةً ابتداءً.

فكذلك نقول في إيجابه لها على نفسه.

هذا الكلام على تعلقهم بأمْرِه بالإعادَةِ.

فأمَّا قوله: «تجزئك» فمبنيٌّ على ما رتَّبناه مِنْ أنَّه أوجبها على نفسه، على أنَّ هذه اللفظةَ تَرِدُ في الفرض والنَّفلِ، لأنَّ معنى الإجزاء: الإتيانُ بالفعل؛ مِن استيفاء شرائط الصِّحَةِ [و/ 5] نفلًا كان أو فرضًا.

قالوا: ولأنَّ الأضحِيَّة تلزمُ بالنذر، فلولا أنَّ لها أصلا في الواجبات لَمْ تُسْتَحَقَّ بالنَّذر، لأنَّ ما لا أصلَ له في الفرض لا يلزم بالنذر، كمَنْ أوجب على نفسه المَشْيَ إلى السُّوق أو الوجودَ في الشمس.

وهذا؛ إنْ أرادوا ما لا أصلَ لاسْمِهِ في الفَرْض؛ لَمْ نُسَلِّمه، وإنْ أرادوا بجنسه والمقصود به؛ فنحن نقول به، لأنَّ جنسه والمقصود به كونُه ذبحًا [مُتَقرَّبًا][1] به؛ كالهدايا وغيرِها.

أراده المصنف -رحمه الله-.

(1) في (ع): (مقربا)، والمثبت أليق بالسياق.

قالوا: ولأنَّه حقٌّ [في مالٍ][1] يُفْعَل في يوم عيد، فوجب أنْ يكون واجبًا؛ أصله: زكاة الفطر.

فالجواب: أنَّ زكاة [الفطر][2] تجب بغروب الشمس على أظهر الروايتين.

على أنَّ المعنى في الأصل: أنَّه حقٌّ في مال يَلْزَمُ المسافرَ، وليس كذلك الأضحِيَّة، على أنَّا نعكسه فنقول: فوجب أنْ يستويَ فيه حكم الحاضر والمسافر.

قالوا: ولأنَّ لها وقتًا، متى أُخِّرَتْ عنه فاتَتْهُ ولَمْ تكن أضحِيَّة، وذلك يدلُّ على وجوبها، لأنَّ التَّطوع لا يتعلَّقُ بوقتٍ يفوتُ بفواتِهِ.

وهذا باطل بركعتي الفجر وصلاة العيد والكسوف و[غيرِ][3] ذلك، لأنَّ لها أوقات[4] تفوت [بفواتها][5]، وليست بواجبة.

قالوا: ولأنَّها لو لَمْ تكن واجبة لجاز فيها المعيب والصغير، ولَمْ يعتبر فيها السلامةُ والسِّنُّ المخصوص، فلَمَّا اعْتُبِرَ جميعُ ذلك فيها دلَّ على وجوبها.

---

(1) في (ع): (فما)، والمثبت أنسب للسياق، بدليل جوابه على الاعتراض حيث قال: «فالجواب ... على أنَّ المعنى في الأصل أنَّه حق في مال...».

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) في (ع): (على)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) كذا في (ع).

(5) في (ع): (بقراتها)، والمثبت أليق بالسياق.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّه لا يمتنع أنْ تكون مسنونةً، وإنْ [شاركَت][1] الواجبَ في بعض شروط الصِّحة، ألَا ترى أنَّ صلاةَ النَّفل وصيام النَّفل يشارك صلاةَ الفرض وصيامه في أكثر شروط الصِّحة، ولا يدلُّ ذلك على أنَّها فرضٌ مثله.

قالوا: ولأنَّ «يوم الأضحى» اشتُقَّ له اسم مِنْ «الأضحِيَّة»؛ فقيل: يجب النَّحر[2]، [ووَجدنا الأصول][3] مبنيةً على أنَّ كلَّ شيء [اشتُقَّ][4] له اسمٌ مِنْ شيء فذلك المُشْتَقُّ منه واجب فعلُه؛ مِن ذلك «يومُ الجمعة»، وإنَّما سُمِّيَ بذلك [للاجتماع][5] فيه للصَّلاة، فكانت الصَّلاةُ واجبةً، وكذلك «يوم الفطر» و«يوم عرفة»؛ فكذلك «يوم الأضحى» أيضا.

وهذا جملتُه دعوى عاريةٌ عن دليل وحجَّة، وليست بصحيحةٍ أيضا، لأنَّ نسبة اليوم إلى ما يُفعل فيه لا يقتضي وجوب ذلك الفعل، وكذلك [اشتقاق][6] الاسم له، ألَا ترى أنَّ «يوم التروية» مأخوذ مِنْ ريِّ الناس مِن الماء، وليس ذلك بواجب؛ فبَطَل ما قالوه.

---

(1) في (ع): (شاء ترك)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) أي: لهذا الاشتقاق.

(3) في (ع): (ووجد بالأصول)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (اشق)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) في (ع): (الاجتماع)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) في (ع): (اشقاق)، والمثبت أليق بالسياق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وأقَلّ ما يجزئ فيها مِن الأسنان الجَذَع مِن الضأْن: وهو ابن سَنَةٍ، وقيل: ابن [ثمانية][1] أشهر، وقيل: ابن عشر أشهر، والثَّنيُّ مِن المعز: [وهو ما][2] أوفى سَنَةً ودخل في الثانية، ولا يجوز في الأضحِيَّة[3] مِن المعز والبقر والإبل إلَّا الثَّنِيُّ، والثَّنِيُّ مِن البقر: ما دخل في السَّنَة الرابعة، والثَّنِيُّ مِن الإبل: ابن سِتَّة سنين).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا الثَّنيُّ مِنْ كلِّ جنس مِنْ [بهيمة][4] الأنعام فمتفَقٌ على جواز الأضحِيَّة به.

فأمَّا الجَذَعُ مِن الضأن: فتجوز الأضحِيَّة به عندنا وعند فقهاء الأمصار.

وحُكي عن الزُّهريِّ أنَّه منع الأضحِيَّة بجنس الجِذَاعِ، وذكره بعضهم عن ابن عمر، والصحيح عنه جوازه، لأنَّ مالكًا -رحمه الله- رَوى عن نافع عنه أنَّه قال: «في الضَّحايا: الجَذَع مِن الضَّأن، والثَّنِيُّ مِمَّا سواه»[5].

---

(1) في (ع): (ستة)، ولعله مصحَّف مكرر مما قبله (سنة)، والمثبت من متن الرسالة.

(2) في (ع): (ما هو)، والمثبت متن الرسالة.

(3) في بعض نسخ متن الرسالة (ولا يجزئ في الضحايا)، وفي بعض: (ولا يجزئ في الضحيَّة).

(4) في (ع): (بهمة) وهي صغار الضأن، والصواب المثبت.

(5) رَوى مالك في «الموطأ» (1410) عن نافع أنَّ ابن عمر كان يقول: «في الضحايا والبُدْنِ، الثني فما فوقه»، قال في « المدونة» (1/ 412): «قال مالك: وقد كان ابن عمر يقول: «لا يجوز إلَّا الثني مِنْ =

فأمَّا الجَذَع مِنْ غير الضأن [فلا][1] يجزئ عندنا وعند سائر الفقهاء.

وحُكي عن عطاء أنَّه: «يجوز الجَذَعُ مِن الضأن والإبل والبقر، ولا يجوز مِن المعز»[2].

والدلالة على جواز الجذع مِن الضأن: ما رَوى عُمَارَةُ بن عبد الله بن طُعْمَةَ عن سعيد بن المسيب عن زيد بن خالد الجُهَنِيِّ قال: قسم رسول الله ﷺ في أصحابه ضحايا، وأعطاني عَتُودًا جَذَعًا، قال: فرجعتُ به إليه، فقلتُ: إنَّه جَذَعٌ، قال: «ضَحِّ»، فضَحَّيْتُ به[3].

وقد اتفقنا على أنَّه لا يجوز ذلك في المعز، فصحَّ أنَّه أراد الضأن.[و/ 6]

وأيضًا: ما رُوي أنَّ جبريل -عليه السلام- أتى النبي ﷺ فقال: «اِعلم يا محمد؛ أنَّ الجَذَعَ مِن الضَّأن خيرٌ مِنَ السَّيِّدِ مِن المعز، وخيرٌ مِن السَّيِّدِ مِن البقر، ولو يَعْلَمُ[4] الله -عزَّ وجلَّ- ذِبْحًا أعظمَ وأفضلَ مِن ذِبْحِ إبراهيمَ أعطاكَهُ»[5].

كلِّ شيء»، قال: ولكنَّ النبي - عليه السلام - قد رخص في الجذع مِن الضأن، وأنَا أرى ذلك؛ أنَّه يجزئ الجذع مِن الضأن في كلِّ شيء؛ مِن الضحية والهدي».

(1) في (ع): (ولا)، والمثبت من شرح الرسالة للهسكوري نقلا عن المؤلف [77/ أ].

(2) المنقول عنه إجزاء الجذع في الجميع، ينظر «المغني» لابن قدامة (13/ 368).

(3) رواه أبو داود (2798)، من طريق محمد بن إسحاق عن عُمارة بن عبد الله بن طُعْمَةَ به، بلفظه. ورواه البخاري (5555) ومسلم (1965) وابن ماجه (3138) والنسائي (4379) مِنْ طريق الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر الجهني بنحوه.

(4) في (ع): (ولو لَمْ يعلم الله)، والمثبت مِن مصادر التخريج.

(5) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19075) مِنْ طريق إسحاق بن إبراهيم الحُنَيْنِيِّ عن هشام بن =

ورَوى زهير بن معاوية عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلَّا مُسِنَّةً، إلَّا أنْ يَعْسُرَ عليكم فتذبحوا جَذَعَةً مِن الضَّأن»[1].

فأمَّا الدلالة على منع الجَذَعِ مِنْ غيرِ الضَّأن؛ مِن الإبل والبقر -خلافًا لعطاء- [فما][2] رويناه عن جابر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تذبحوا إلَّا مُسِنَّة، إلَّا أنْ يَعْسُرَ عليكم، فتذبحوا جذعة مِن الضَّأن»، فدلَّ ذلك على منع الجَذَعِ مِنْ غير الضَّأن.

فأمَّا مَنْعُ الجَذَعِ مِن المعز: فقد ذكرنا أنَّه متفق عليه، ويدلُّ أيضا عليه هذا الحديث؛ وهو أنَّه ﷺ أمَرَ عند تعذر الثنِيِّ بذبح الجَذَعِ مِن الضَّأن دون غيره.

وأيضا قوله ﷺ لأبي بُرْدَةَ: «تجزئك ولا تجزئ [أحدًا][3] بعدك»[4]، وهذا نصٌّ.

وما رواه عُبادَة بن نُسَيٍّ عن عبد الرحمن بن [غنم][5] عن معاذ بن جبل، قال: «كان رسول الله ﷺ ينهانا أنْ نُضَحِ[6] بالجَذَعِ مِن المعز»[7].

سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بنحوه، وقال: «وإسحاق ينفرد به، وفي حديثه ضعف».

(1) رواه مسلم (1963)، عن أحمد بن يونس عن زهير به، بلفظه.

(2) في (ع): (بما)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (أحد)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

(4) رواه البخاري (5563)، ومسلم (1961)، ولفظ «تجزئ» في «المسند» (16485).

(5) في (ع): (غانم)، والتصويب مِن كتب التراجم.

(6) كذا في (ع)، وفي مصادر التخريج: «نضحيَ».

(7) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (13/ 366) من طريق علي بن حماد بن السكن عن الواقدي عن =

وهذه جملة كافية في هذا الفصل.

وأمَّا ما ذكره مِن الأسنان: فقد بيَّنَّاه في «كتاب الزكاة»، فلا معنى لإعادتها هنا[1].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وفحول الضأن في الضحايا أفضل مِنْ خصيانها، وخصيانها أفضل مِنْ إناثها، وإناثها أفضل مِنْ ذكور المعْز ومِنْ إناثها، [2] وإناثُ المعْز أفضل مِن الإبل والبقر في الضحايا، وأمَّا في الهدايا؛ فالإبل أفضلُ، ثُمَّ البقر، ثُمَّ الضأن، ثُمَّ المعْزُ).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا الضحايا فالأفضل فيها فحول الضأن، ثُمَّ إناثُها، ثُمَّ المعْزُ، ثُمَّ البقرُ، ثُمَّ الإبلُ.

وقال أبو حنيفة والشافعي[3] -[رحمهما][4] الله-:

عبد الرحمن بن الغسيل عن عتبة بن حميد عن عبادة بن نسي به، -لم يذكر موضع الشاهد- بأتم منه، وعلي بن حماد بن السكن والواقدي متروكان، وعتبة بن حميد فيه كلام يسير، وقال ابن يونس في «الجامع لمسائل المدونة» (5/ 825): «ابن المواز: ورُوي عن معاذ...»، فذكر حديثا طويلا فيه موضع الشاهد.

(1) ينظر ما سبق (5/ 413-414) (5/ 425).

(2) في بعض نسخ متن الرسالة زيادة: (وذكور المعز أفضل مِنْ إناثها).

(3) «النتف في الفتاوى» للسغدي (154)، «الأم» (3/ 583).

(4) في (ع): (رحمه)، والمثبت أليق بالسياق.

الأفضل الإبل والبقر ثُمَّ الغنم.

والذي يدلُّ على ما قلناه:

ما رواه ابن وهب عن حَيْوَةَ عن أبي صخر عن ابن قُسَيْطٍ عن عُرْوَةَ عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَ بكبش أقرن يطأ في سواد، وينظر في سواد، ويبرك في سواد، فأُتِيَ به فضحى به»[1].

ورَوى [أبو][2] سعيد قال: «كان رسول الله ﷺ يضحي بكبش أقرن، ينظر في سواد، ويطأ في سواد، ويأكل في سواد، ويمشي في سواد»[3].

فوجب بذلك أنْ يكون أفضل الضحايا، لأنَّه لا يترك الأفضل ويعدل إلى الأنقص.

ورَوى وكيع عن هشام بن سعد عن حاتم بن أبي نصر عن عُبادة بن [نُسَيٍّ][4] قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الأضحِيَّة الكبش»[5].

---

(1) رواه مسلم (1967) عن هارون بن معروف عن عبد الله بن وهب به، بنحوه.

(2) زيادة من مصادر التخريج.

(3) رواه أبو داود (2796) والترمذي (1496) والنسائي (4390) وابن ماجه (3128) من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي سعيد به، بنحوه، قال في «التلخيص الحبير» (6/ 3009): «صححه الترمذي وابن حبان، وهو على شرط مسلم؛ قاله صاحب «الاقتراح»».

(4) في (ع): (سني)، والتصويب من مصادر التخريج.

(5) رواه أبو داود (3156) من طريق ابن وهب عن عبادة بن نُسَيٍّ، عن أبيه، عن عبادة بن الصامت، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 301): «قال ابن القطان: «نُسَيٌّ لا يعرف حاله وآخر معه في الإسناد وهو حاتم بن أبي نصر»، وهو كما قال». اهـ ورواه الترمذي (1517) وابن ماجه (3130) مِن حديث عُفَيْرِ بن مَعْدَانَ عن سُلَيْمِ بن عامر عن أبي أمامة مرفوعا، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب، وعُفَيْرُ بن مَعْدَانَ يُضعَّفُ في الحديث».

وهذا وإنْ كان مرسلًا؛ فإنَّ الاحتجاج به سائغ عند فقهائنا، إذا كان على الشرط الذي يراعونه.

ورُوي أنَّ جبريل -عليه السلام- أتى النبي ﷺ فقال: «يا محمد، اعلم أنَّ الجَذَعَ مِن الضأن خيرٌ مِنْ سيد مِن المعز، وخيرٌ مِنْ سيد مِن البقر ...»، وقد استدل أصحابنا مِنْ هذا بقوله: «... ولو يعلم الله -عزَّ وجلَّ- أنَّ ذبحا أفضل مِنْ ذبح إبراهيم أعطاكه»[1].

والنكتة عندنا: هو أنَّ الغرض في الأضحِيَّة رطوبة اللحم وطيبته، وليس الغرضُ كثرتَه ووُفورَه.

والذي يدلُّ على ذلك: ما رويناه أنَّه ﷺ ذبح في أضحيته الكبشَ، ولا يترك الأفضل لغيرٍ.

واستدل مخالفنا:

بقوله ﷺ: «لا تذبحوا إلَّا مسنة، إلَّا أنْ يعسر عليكم، فتذبحوا الجذع مِن الضأن»[2].

وبقوله ﷺ: «مَنْ راح في الساعة الأولى فكأنَّما قرَّب بدنة، ومَنْ راح في الساعة الثانية فكأنَّما قرَّب بقرة، ومَنْ راح في الساعة الثالثة فكأنَّما قرَّب

---

(1) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19075) مِنْ طريق إسحاق بن إبراهيم الحُنَيْنِيِّ عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بنحوه، وقال: «وإسحاق ينفرد به، وفي حديثه ضعف».

(2) رواه مسلم (1963) من حديث جابر مرفوعا.

كبشا»[1]، فبَيَّنَ بذلك أنَّ البدنة أفضل مِن الكبش، لأنَّه جعل الكبش في الموضع الذي يكون ثوابه أقلَّ.

ورُوي أنَّه ﷺ سُئِل عن [أفضل][2] الرِّقاب فقال: «أغلاها ثمنًا، وأنفسُها عند أهلها»[3]، والبدنة أغلى ثمنًا مِن الشاة؛ فوجب أنْ تكون أفضل.

ولأنَّ المقصود مِن الأضحِيَّة اللحم، والبَدنة و[البقرة][4] أكثرُ لحما مِن الشاة؛ فكانت أفضل.

والجواب: [و/7]

أنَّ الخبرَ الأوَّلَ: المقصودُ[5] منه فضيلة الثنيِّ على الجَذَعِ، وليس المقصودُ منه فضيلةَ جنس على جنس.

والخبر الآخر: واردٌ في الهدايا؛ لأنَّ في بعض طرقه: «فكأنَّما أهدى بدنة»[6]، ونحن نقول: إنَّ الضَّأنَ أفضلُ في الضحايا، والإبلَ في الهدايا.

وما رَوَوْه أنَّه ﷺ سُئِل عن أفضل الرِّقاب فقال: «أغلاها ثمنا، وأنفسُها

---

(1) رواه مالك في «الموطأ» (334)، ومن طريقه البخاري (881) ومسلم (850 [10]) مِن حديث أبي هريرة مرفوعا.

(2) في (ع): (فضل)، والمثبت من مصادر التخريج.

(3) رواه مالك في «الموطأ» (2890) مِن حديث عائشة بلفظه، وهو في البخاري (2518) ومسلم (136[84]) مِنْ حديث أبي ذرٍّ.

(4) في (ع): (البقر)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) في (ع): (المقصود مِن الأضحِيَّة اللحم منه)، ولعله سبق نظر إلى السطر الذي قبله، والصواب المثبت.

(6) «معجم ابن الأعرابي» (2/ 861).

عند أهلها»؛ فهو جواب عن سؤال، وليس بمستقل بنفسه، فيجب ضمُّ السؤال إليه وإقرانُه، ولسنا نعلم أنَّ السؤال كان على الهدايا أو الضَّحايا أو عن أحدهما.

على أنَّا نقول: معناه في غير الضَّحايا؛ بدلالة ما ذكرناه.

ولأنَّه يوجب أنْ يكون البقر أفضل مِن الإبل إذا كانت [أغلى][1] ثمنا منها.

وما ذكروه مِنْ أنَّ المقصودَ منها كثرةُ اللحم؛ غيرُ مُسلَّم لهم، لأنَّ المقصود منها طيبتُه ورطوبتُه، وأمَّا في الهدايا فالإبل أفضل، ثُمَّ البقر، ثُمَّ الغنم، لأنَّ المقصودَ بها وفورُ اللحم على المساكين وكثرتُه، فكان طريقها مخالفا لطريق الأضحِيَّة، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يجوز في شيء مِنْ ذلك عوراءُ ولا مريضةٌ ولا العرجاءُ البيِّنُ ظلَعُها ولا العجفاءُ التي لا شحم فيها، ويُتقى فيها العيب كلُّه، ولا المشقوقة الأذن إلَّا أنْ يكون يسيرًا، وكذلك القطع، ومكسورة القرن إذا كان يَدْمَى، [فلا][2] يجوز، وإنْ لَمْ يَدْمَ[3] فذلك جائز).

---

(1) في (ع): (أغلاها)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (ولا)، والمثبت مِن متن الرسالة، وهو أليق بالسياق.

(3) في نسخة مِن متن الرسالة: (وإنْ لم يكن يدمى).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم أنَّ هذه العيوب التي ذكرها؛ منها مُتفَقٌ ومنها مختَلَف فيه، ونحن نُبَيِّنُ ذلك بعد أنْ نَدُلَّ على جملة المسألة.

والذي يدلُّ على ذلك:

ما رواه مالك عن عمرو بن الحارث عن عبيد بن فَيْرُوز عن البراء بن عازب أنَّ رسول الله ﷺ سُئل: ماذا يُتَّقَى مِن الضَّحايا؟ فأشار بيده وقال: «أربعا» -وكان البراء يشير بيده ويقول: ويدي أقصر مِنْ يد رسول الله ﷺ-: «العرجاء البَيِّنُ ظَلَعُها، والعوراء البَيِّن عَوَرُها، والمريضة البَيِّن مرضها، والعجفاء التي لا تُنقي»[1].

ورَوى زهير عن أبي إسحاق عن شُرَيْحِ بن النُّعْمان -وكان رجل صدق- عن علي -رضوان الله عليه- قال: «أمَرَنا رسول الله ﷺ أنْ نستشرف العين والأذن، ولا نُضَحِّيَ بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدابرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء»، قال زهير: فقلت لأبي إسحاق: أَذَكَر عضباء؟ قال: لا، فقلت: فما المقابلة؟ قال: يقطع طرف الأذن، قلت: فما المدابرة؟ قال: يقطع مؤخر الأذن، قلت: فما الشرقاء؟ قال: شق الأذن، قلت: فما الخرقاء؟ قال: تخرق

(1) مالك في «الموطأ» (1757)، ورواه أبو داود (2802) والترمذي (1497) والنسائي (4369) وابن ماجه (3144) مِن طريق شعبة عن سليمان بن عبد الرحمن عن عبيد به، بنحوه، وقال أبو حاتم في «العلل» (4/ 511): «نقص مالكٌ مِن هذا الإسناد رجلًا؛ إنَّما هو: عمرو بن الحارث عن سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن عبيد بن فيروز عن البراء عن النبي ﷺ» اهـ وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

أذنها للسِّمَة[1].

ورَوى قتادة عن [جُرَيٍّ][2] بن كُلَيْبٍ عن علي -رضي الله عنه-: «أنَّ النبي ﷺ نهى أنْ يضحى [بعضباء][3] الأذن والقرن»، قال قتادة: قلت لسعيد بن المسيب: ما الأعضب؟ قال: النصف فما فوقه[4].

ويدلُّ على ذلك أيضا قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران:92].

---

(1) رواه أبو داود (2804) عن عبد الله بن محمد النُّفَيْلِيِّ عن زهير به، بلفظه، ورواه الترمذي (1498) والنسائي (4372) وغيرهما مِن طرق أخرى عن أبي إسحاق، به، بنحوه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الدارقطني في «العلل» (3/ 238): «لَمْ يسمع هذا الحديث أبو إسحاق مِن شريح، حدث به أبو كامل مظفر بن مدرك عن قيس بن الربيع، قال: «قلتُ لأبي إسحاق: سمعتَه من شريح؟ قال: حدثني ابن أشوع عنه...»، ورواه الثوري عن ابن أشوع عن شريح، عن علي موقوفا، ويشبه أنْ يكون القول قول الثوري».

(2) في (ع): (حربي)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) في (ع): (بعضها)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(4) رواه أبو داود (2805) والترمذي (1504) والنسائي (4377) وابن ماجه (3145) وغيرهم مِن طرق عن قتادة به، وقال ابن عبد الهادي في «التنقيح» (3/ 570): «قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال أبو داود: جري لم يحدث عنه إلا قتادة. وقال ابن المديني: مجهول، لا أعلم روى عنه غير قتادة، وقال أبو حاتم: شيخ، لا يحتج بحديثه»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (20/ 171): «لا يوجد ذكر القرن في غير هذا الحديث، وبعض أصحاب قتادة لا يذكر فيه القرن، ويقتصر فيه على ذكر الأذن وحدها، كذلك روى هشام وغيره عن قتادة، وجملة القول: أن هذا حديث لا يحتج بمثله، مع ما ذكرنا من مخالفة الفقهاء له في القرن خاصة، وأما الأذن فكلهم على القول بما فيه في الأذن».

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة:267].

والمراعى في ذلك عندنا: كلُّ عيب له تأثير.

ونحن نتكلم على تفصيله:

أمَّا العوراء: فلا نعلم خلافا في أنَّه لا يجوز أنْ يضحى بها، والأصل في ذلك:

ما رويناه مِنْ حديث علي -رضوان الله عليه- والبراء عن النبي ﷺ: «أنَّه نهى أنْ يُضَحَّى بالعَوْرَاء البَيِّنِ عَوَرُها»[1].

ولأنَّ عيبها مؤثر؛ لأنَّه ذهاب عضو منها فيه منفعة، وإذا امتنع جواز العوراء فالعمياءُ أولى بالمنع؛ لأنَّ عيبها أكثر وأزيدُ، وإنَّما نصَّ على العوراء تنبيها على ما زاد عليها.

وأمَّا المريضة البَيِّن مرضها: فلا يجوز الأضحِيَّة بها:

لِمَا رويناه مِنْ قوله ﷺ: «والمريضة البَيِّن مرضها»[2].

ولأنَّ ذلك عيب مفسد يؤثر في لحمها ويفسده، ويضر بمَنْ يأكله.

وأمَّا العجفاء التي لا تنقي: ومعنى [و/ 8] ذلك أنَّه لا شحم فيها، ولا يجوز أيضا التضحية بها، وذلك لأنَّ المُراعى في الضحايا؛ إمَّا كثرة اللحم ووفورُه، أو رطوبتُه وطيبُه، وأيُّ ذلك كان فهو معدوم في العجفاء، فكان عيبها أشد تأثيرا بما تقدم، فلذلك لَمْ يجز، وفي حديث مالك الذي رويناه أنَّه ﷺ قال:

---

(1) سبق قريبا (ص: 338).

(2) سبق قريبا (ص: 338).

«والعجفاء التي لا تُنْقِي»[1].

فأمَّا العرجاء: فنُظِر؛ فإنْ كان ظَلعها خفيفا يمكنها معه أنْ تلحق الغنم؛ جاز أنْ يضحى بها، لأنَّ هذا عيب خفيف لا يؤثر، وفي الحديث: «والعرجاء البيِّن ظَلعها»[2]، فدَلَّ على أنه إذا لَمْ يكن بَيِّنا فإنَّه يجوز، وإنْ كان ظَلعها بَيِّنٌ[3] لا يمكنها أنْ تلحق معه الغنم؛ فلا يجوز أنْ يضحى بها.

وهذا قولنا وقول الشافعي[4].

وقال أبو حنيفة: تجزئ ما دامت تمشي[5].

والدلالة على ما قلنا: قوله ﷺ: «والعرجاء البيِّن ظَلعها»، وهذا نصٌّ في موضع الخلاف؛ لأنَّ العَرَج البَيِّن مؤثر، لأنَّه يؤثر في كمال اللحم وفي فساد بعض الأعضاء، ويُنقصها أيضا مِن استيفاء الرَّعْيِ على كماله، فيجب أنْ يكون مانعا مِنْ الإجزاء.

فأمَّا الجماء: وهي المخلوقة بغير قرن، فتجوز في الأضحِيَّة، وكذلك أيضا إذا كان قرنها مكسورا ما لَمْ يَدْمِ، لأنَّ القَرْن لا منفعة فيه.

فإذا أدْمَى لَمْ يُجز.

---

(1) سبق قريبا (ص: 338).

(2) سبق قريبا (ص: 338).

(3) كذا في (ع).

(4) «مختصر المزني» (ص 373).

(5) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 353).

وقال أصحاب الشافعي: يجوز ذلك[1]، وهذا غلط؛ لِمَا رُوي أنَّ النبي ﷺ: «نهى أنْ يُضحى بعضباء القرن والأذن»[2].

ولأنَّه إذا كان يَدْمِي فهو عيب مؤثر، فلَمْ يُجز؛ كالمريضة.

ولأنَّه عيب ينقص الثمن لأجله نقصانا بيِّنا، فأشبه العَجَفَ.

فأمَّا المقطوعة الأذن؛ [فلا][3] تجزئ، لأنَّ ذلك عيبٌ مؤثرٌ، وكذلك إذا كان مشقوقًا شقًّا كبيرًا، لِمَا رويناه مِنْ نهيه ﷺ عن العضباء والمُقَابَلَة والمُدَابَرَة.

فأمَّا إنْ كان الشَّقُّ يسيرا؛ فلا بأس، لأنَّ ذلك غيرُ مؤثر.

وقوله: (ويُتَّقَى العيبُ كلُّه)؛ فلأنَّه ذبحٌ مقصودٌ به القُربَة، فيجب أنْ يكون سليما مِن العيوب.

ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة:267].

وقوله سبحانه: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران:92].

ورَوى معاذ قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا أنْ نُطعمَ منها، وأنْ نختارَ السليم مِن الضحايا»[4].

---

(1) «مختصر المزني» (ص 373).

(2) سبق تخريجه (ص: 339).

(3) في (ع): (ولا)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (13/ 366) من طريق علي بن حماد بن السكن عن الواقدي عن عبد الرحمن بن الغسيل عن عتبة بن حميد عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ مرفوعا بأتم منه، وعلي بن حماد بن السكن والواقدي متروكان، وعتبة بن حميد فيه كلام يسير.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وَلْيَلِ الرَّجُلُ ذبحَ أضحيَّته بيده بعد ذبح الإمام أو نحره في يومِ النَّحر ضَحْوَة، ومَنْ ذَبَح قبل أنْ يذبح الإمام أو ينحرَ أعاد أضحيَّتَه، ومَنْ لا إمامَ لهم فليَتَحَرَّوْا صَلَاةَ أقْرَبِ الأئمةِ إليهم وذَبْحَه).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا قوله: (يلي الرجل ذبح أضحيته بيده)؛ فذلك على وجه الاختيار دون الوجوب، لأنَّ رسول الله ﷺ كان يَلِي ذبْحَ أضحيتِه بيده[1].

فَرَوى عثمان[2] بن عبد الرحمن عن عمرو بن أبي عمرو عن المُطَّلِبِ عن جابر بن عبد الله قال: «شهدتُ الأضحى مع رسول الله ﷺ بالمصلى، فلَمَّا قضى خطبته نزل مِنْ منبره فأُتي بكبشه فذبحه بيده»[3].

---

(1) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [77/ ب].

(2) كذا في (ع)، وفي مصادر التخريج: (يعقوب).

(3) رواه أبو داود (2810) والترمذي (1521) عن قتيبة بن سعيد عن يعقوب بن عبد الرحمن عن عمرو به، بلفظه، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب مِن هذا الوجه،... والمُطَّلِب بن عبد الله بن حنطب يقال: إنَّه لَمْ يسمع مِنْ جابر»اهـ واختلف قول أبي حاتم فيه، فقال في «الجرح والتعديل» (8/ 359): «رَوى عن...جابر، يشبه أنْ يكون أدركه» اهـ وقال ابنه في «المراسيل» (ص 210): سمعتُ أبي يقول: «المُطَّلِب بن عبد الله بن حنطب عامة حديثه مراسيل، لَمْ يدرك أحدا مِن أصحاب النبي ﷺ إلَّا سهل بن سعد وأنسا وسلمة بن الأكوع ومَن كان قريبا منهم، ولَمْ يسمع مِنْ جابر» اهـ.

ورَوى ابن وَهْبٍ عن حَيْوةَ عن أبي صَخْرٍ عن ابن قُسَيْطٍ عن [عُرْوَةَ][1] عن عائشة -رضي الله عنها-: أنَّ رسول الله ﷺ أمَرَ بكبش أقرنَ يطأُ في سواد، وينظر في سواد، ويبرك في سواد؛ فضَحَّى به، فقال: «يا عائشة، هَلُمِّي المُدْيَةَ»، ثُمَّ قال: «[اشْحَذِيها][2] بحَجَرٍ»، ففعلت، فأخذها وأخذ الكبش فأضْجَعَه فذَبَحَه، فقال: «بسم الله، اللَّهم تقبل مِنْ محمد وآل محمد ومِنْ أمَّة محمد»، ثُمَّ ضحى به[3].

فإنْ كان له عذر جاز أنْ يستنيب غيرَه مِمَّا به[4]، فإنْ استناب غيره مِنْ غير عذر؛ فقد قال مالك: بَدَّلَ، وقال: لا يُبَدِّل[5]، وهذا أولى، لأنَّ طريق ذلك الفضيلة لا الوجوب.

فصل:

فأمَّا وقت نحر الأضحِيَّة وذبحها؛ فهو بعد [و/ 9] ذبح الإمام، ووقتُ ذبح الإمام هو بعدَ الفراغ مِن الصلاة والخطبة، فمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الإمام أعاد، هذا في أهل البلدان والأمصار والقُرى التي فيها الأئمة.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز النَّحر إلَّا بعد صلاة الإمام.

---

(1) في (ع): (عمرة)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) في (ع): (اشحدها)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) أخرجه مسلم (1967) عن هارون بن معروف عن ابن وهب به، بلفظه.

(4) أي: مِن عذر.

(5) جاء في «المختصر الكبير» لابن عبد الحكم (ص: 210): «لا يذبح للرجل أحد غيره إلا من علة أو مرض، فإن فعل فلا إعادة عليه، وقد قيل: إنه يبدل، والأول أعجب إلينا».

ولَمْ يعتبر ذبْحَه[1].

وحُكي عن بعض أهل العلم: أنَّه اعتبر صلاة الإمام وخطبةً واحدةً مِنْ خطبَتَيْه.

وقال الشافعي: المعتبر في ذلك إذَا مَضَى وقتُ صلاة الإمام وخطبته، فيجوز النحر حينئذ، صلَّى الإمام أو لَمْ يصلِّ، نحر أو لَمْ ينحر، لا اعتبار بفعله[2].

فالدلالة على أنَّ مَنْ نحر قَبْلَ الإمام لَمْ تجزئه:

قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: 1]، قال الحسن: لا تذبحوا قبل الإمام[3].

والظاهر [يمنع][4] مِن سَبْقِه بشيءٍ مِن الأفعال؛ إلَّا ما قام عليه الدليل.

ويدُلُّ على ذلك ما رواه إسحاق بن سعد المازني: «أنَّ رجالا سبقوا رسول الله ﷺ بذبح ضحاياهم بعد أنْ فرغ مِن الصلاة، فذبحوا قبله، فأمر رسول الله ﷺ مناديًا فنادى: ألَا مَنْ ذبح قَبْلَ رسول الله ﷺ فليُعد، فأعاد مَن ذَبَح قبله»[5]، وهذا نصٌّ.

---

(1) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 334).

(2) «مختصر المزني» (ص 374).

(3) «تفسير الطبري» (21/ 336-337).

(4) في (ع): (فمنع)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) لم أجده من طريق إسحاق بن سعد فيما بين يدي من مراجع، ورواه مسلم (1964) بلفظ قريب من حديث جابر رضي الله عنه.

وقد استدل أصحابنا: بحديث أبي بُرْدَة، رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن بُشَيْرِ بن يَسار أن أبا بردة بن [نِيَارٍ][1] ذبح أضحيَّته قَبْلَ أنْ يذبح رسول الله ﷺ يوم الأضحى، فزعم أنَّ رسول الله ﷺ أمره أنْ يعيد أضحيَّته[2].

وأيضا: فإنَّه ذَبْحٌ قَبْلَ ذَبْحِ الإمام، فوجب ألَّا تجزئه مع القدرة على العلم بذبحه، أصلُه؛ مع أهل العراق: إذا ذبح قَبْلَ صلاة الإمام، ومع الشافعي: إذا ذبح قبل وقت الصلاة.

واستدل مَنْ خالفنا: بما رواه البراء بن عازب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أوَّل ما نبتدأ في يومنا هذا: أنْ نصلي، ثُمَّ نرجع فننحر، فمَنْ فعل ذلك فقد أصاب السُنَّة»[3].

قالوا: ففي هذا دليلان:

أحدهما: أنَّ ظاهر هذا اللفظ يقتضي أنَّ كلَّ مَنْ صلَّى ثُمَّ نحر فقد أصاب السُنَّة، سواء صلَّى الإمام أو لَمْ يُصَلِّ.

والجواب: أنَّ المقصود مِنْ هذا أنَّ الذبح يكون بعد الصلاة، وليس المقصود منه ما ينازعُنَاه، فلا حُجَّةَ فيه.

قالوا: والوجه الآخر: أنَّه ﷺ صلَّى ونحر، فكلُّ مَنْ أوقع النحر في الوقت الذي نحر فيه، فقد أوقعه في وقته.

---

(1) في (ع): (يسار)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) «الموطأ» (1760)، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (23/ 180): «يقال: إن بشير بن يسار لم يسمع من أبي بردة»، وينظر «علل الدارقطني» (6/ 24).

(3) رواه البخاري (5545)، ومسلم (1961).

[فيقال][1] لهم: ليس في الخبر أنَّ الأضحِيَّة تجوز قَبْلَ نحر الإمام أو بعده، ولا ذِكْرَ للوقت [بمجرده][2]، فلا معنى للتَّعَلُّقِ به.

قالوا: [ولأنَّه حقٌّ][3] مالٍ مفعولٌ في يوم عيد، أو بمُخرَجٍ يومَ عيد، فوجب ألَّا يُعَلَّقَ به جوازُ فِعْلِه بفِعْلِ الإمام؛ كزكاة الفطر.

فالجواب: أنَّ المعنى في زكاة الفطر تَساوي أوقات اليوم في جواز إيقاعها فيها[4]، وليس كذلك الأضحِيَّة.

قالوا: ولأنه قد ثبت أنَّ [هذا][5] المعنى لا يُراعى في المسافر، فكذلك في الحاضر.

قلنا: إنْ كان المسافر بالقرب يمكنه أنْ يعرف وقت ذبحه لَمْ يَجز له أنْ يذبح قبله، وإنْ لَمْ يكن بهذه الصفة، مثل أهل البوادي، فليس [يتمكن][6] مِن عِلم ذلك؛ فهو غير مخاطب به.

قالوا: ولأنَّها إراقة دم ثبت في الشرع، فلَمْ يقف جوازُ فعلِها على فعل الإمام؛ أصله: الحاج بمنًى.

---

(1) في (ع): (فقال)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (بمجرد)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (ولا حق)، والمثبت أليق للسياق.

(4) قال في «التهذيب في اختصار المدونة» (1/ 482): «ويستحب أنْ تؤدى بعد الفجر مِنْ يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى، وإنْ أدَّاها بعد الصلاة فواسع».

(5) في (ع): (لهذا)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) في (ع): (يمكن)، والمثبت أليق بالسياق.

فالجواب: أنَّ الحاجَّ بمنى لا أضحِيَّة عليهم، ولا صلاةَ عيد.

قالوا: ولأنَّ صحة الذبح لا تتعلق بفعل صلاة الإمام، لاتفاقهم على أنَّ الإمام لو تركها حتى فات وقتها لَمْ يسقط الذبح.

قلنا: لفوات الوقت يجوز ذلك، لأنَّه يجري مجرى الفراغ منها، وما دام الوقت باقيا فحكمها ثابت، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا وقت ذبح الإمام: فهو قدر فراغه مِن الخطبة. [10/و]

والدليل على ذلك: ما رُوي عن جابر -رحمه الله- قال: «شهدت الأضحى مع رسول الله ﷺ بالمُصلى، فلَمَّا قضى خطبته نزل مِنْ منبره، فأُتي بكبشه فذبحه بيده»[1].

فأمَّا قوله: (مَنْ لا إمام لهم تحروا أقرب مَنْ يليهم مِن الأئمة)، فلأنَّ مَنْ قَدَرَ على العلم بذبح الإمام لَمْ يَجُزْ له أنْ يذبح قبله، وإنَّما جاز ذلك لأهل البادية؛ لتعذر الوصول إلى عِلم ذَبْحِ الإمام، فأمَّا منْ يمكنُه علمُ ذلك؛ [فيلزمه][2] فعلُه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَنْ ضحى بلَيْلٍ أو أهدى فيه لَمْ يُجْزِه).

---

(1) سبق تخريجه (ص: 343).

(2) في (ع): (فليزمه)، والمثبت الصواب.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

خالفنا الشافعي في ذلك، فجوَّز ذبحَ الأضحِيَّة والهديِ ليلا[1]، لقوله ﷺ: «ما نهر الدم فكُلْ»[2].

ولأنَّ كلَّ ما صحَّ أنْ يُذْبَح نهارا جاز أنْ يُذْبَح ليلا؛ أصله: سائر الذبائح.

والدليل على ما قلناه:

قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[الحج:28]، فوصف الذبح بأنْ يكون في أيام، فدَلَّ على أنَّه لا يجوز أنْ يكون في الليل.

فإنْ قيل: كلُّ موضع ذُكِرَتْ فيه الأيام فالمراد به الأيام بلَيَالِيهَا.

قلنا: هذا يُعْلَمُ بدليل، وإلَّا فالظاهر انفراد الأيام بالذكر.

وأيضا: فإنَّ رسول الله ﷺ ذبح نهارا، ولَمْ يُرْوَ أنَّه ذبح ليلا، ولو كان جائزا لفعله ليلا؛ قياسا على الصلاة.

فأمَّا الخبر: فإنَّه يقتضي كَوْنَ الشاة ذكيَّةً، ونحن كذلك نقول، وإنَّما خِلافُنا في كونها أضحِيَّة أو هديًا، وليس كلُّ ما ثبتتْ ذكاتُه ثبتَ كونُه قُرْبَةً.

واعتبارهم بسائر الذبائح باطل، لأنَّه لا مدخل للقُربة فيها، وليس كذلك الأضحِيَّة والهديُ؛ لأنَّ المقصود بهما القربةُ، فجاز أنْ يَخْتَصَّا بوقت دون وقت، والله أعلم.

---

(1) مع الكراهة كما في «الأم» (3/ 579)، وانظر«مختصر المزني» (ص 375)، والجواز مذهب الحنفية أيضا، كما في «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 333) وغيره.

(2) رواه البخاري (5544) ومسلم (1968) بلفظ قريب.

مَسۡأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وأيام النحر ثلاثة، يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس مِنْ آخرها).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

هذا قولنا وقول أبي حنيفة[1] والثوري[2]، ورُوي عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وسعيد بن المسيِّب[3].

وذهب الشافعي إلى أنَّ أيام النحر أربعة: يوم النحر وأيام التشريق كلُّها[4].

وحُكي عن إبراهيم النخعي: أنَّ النحر يومان[5].

وعن ابن سيرين: أنَّ النحر يومٌ واحد[6].

وعن أبي سلمة وسليمان بن يسار: أنَّ الأضحى إلى هلال المحرم[7].

و[**دليلُنا:**][8] الأخبارُ المستفيضة عن الصحابة -رضي الله عنهم- بأنَّ النحر ثلاثةُ أيام.

---

(1) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 331).

(2) المغني (13/ 386).

(3) «المحلى» (7/ 377)، «الاستذكار» (15/ 201).

(4) «الأم» (3/ 588)، «الاستذكار» (15/ 201).

(5) «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 68).

(6) «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 68)، «الاستذكار» (15/ 200).

(7) «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 68)، وعزاه في «الاستذكار» (15/ 202) للحسن البصري.

(8) في (ع): (ودللنا)، والمثبت أليق بالسياق.

ورُوي أنَّ الثَّقفي سأل عمر -رضي الله عنه- عن النحر، [فقال][1]: «ثلاثة أيام»[2].

ورُوي عن علي -رضي الله عنه- أنَّه قال: «النحر ثلاثة أيام، أفضلها أوَّلها»[3].

وقال مالك -رحمه الله-: بلغني عن علي -رضي الله عنه- أنَّه قال: «النحر يومان بعد يوم النحر»[4].

ورَوى مالك عن نافع عن ابن عمر أنَّه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم النحر»[5].

ومثله عن ابن عباس وأبي هريرة وأنس، وليس يُحفظ عن أحد منهم خلافُ ذلك[6].

وأيضًا: قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[الحج: 28]،

---

(1) في (ع): (وقال)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) «مصنف ابن أبي شيبة» (14656).

(3) «التمهيد» (23/ 197).

(4) «الموطأ» (1775).

(5) «الموطأ» (1774).

(6) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (15/ 201): «قال أحمد: الأضحى ثلاثة أيام: يوم النحر، ويومان بعده، عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، -قال ابن عبد البر:- روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، إلا أنه اختلف في ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر، فروي عنهم ما ذكر أحمد، وروي عنهم الأضحى أربعة أيام: يوم النحر، وأيام التشريق كلها».

وأقلُّ «الأيام» ثلاثة، وقد علمنا أنَّه لَمْ يَرِدْ في الرَّمي، لأنَّ الرابع يوم رمي، فبينت أنَّه أراد: «في النحر».

وأيضًا: فلأنَّ رابع النحر غيرُ معلوم[1]، فوجب أنْ [لا][2] يكون بوقتٍ للأضحِيَّة؛ أصله: الخامس والسادس.

واحتَجَّ المخالفُ: بما رواه سليمان بن موسى عن ابن أبي حُسَيْن عن جُبَيْرِ بن مُطْعِم عن النبيِّ ﷺ قال: «كُلُّ عرفاتٍ موقفٌ، وارتفعوا عن بطن عُرَنَةَ، وكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ، وكُلُّ أَيَّامِ التَّشريقِ ذَبْحٌ»[3].

ولأنَّ اليوم الرابع وقت الرمي؛ [فكان][4] وقتا للأضحِيَّة؛ كاليوم الأول والثاني.

ولأنَّه وقت التكبير، فوجب أنْ يكون وقتا للأضحِيَّة؛ كيوم الأضحى.

ولأنَّه عملُ قربة، لا يجوز قَبْلَ هذه الأيام ولا بعدها، فجاز فعلُه في

(1) قال في «النوادر والزيادات» (4/ 313): «قال مالك: والأيام المعلومات أيام النحر، والأيام المعدودات أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، قال ابن حبيب وغيره: واليومان بعد يوم النحر معدودات معلومات، ويوم النحر مِن المعلومات خاصة، والرابع مِن المعدودات خاصة ولا ذبح فيه؛ رواها ابن وهب».

(2) زيادة لا بُدَّ منها.

(3) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19241) من طريق سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى، به، ، واضطُرب في سنده على غير وجه، ورجح البيهقي رواية سليمان بن موسى عن جبير، وقال (9/ 497): «هذا هو الصحيح، وهو مرسل»اهـ ونقل المؤلفُ وغيرُه إعلالَ الحديث بعدم سماع ابن أبي حسين مِن مطعم كما سيأتي قريبا.

(4) في (ع): (فحان)، والمثبت أليق بالسياق.

جميعها؛ أصله: الرمي.[و/11]

فالجواب: أنَّ الذي رَوَوْهُ ضعيفٌ عند أهل النقل، وقد ذُكِرَ أنَّ أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- سُئل عنه، فقال: «لَمْ يسمعه ابنُ أبي حُسَيْنٍ مِنْ جُبير ابن مُطْعِم»(1).

ولا يمتنع أنْ يوصف بذلك، وإنْ كان الذبح في بعضها(2)، كما قال: «عرفةُ كُلُّها موقفٌ»، وإنْ كان الوقوف في بعضها.

واعتبارهم بالرَّمي؛ باطلٌ، لأنَّ طريقه مخالف لطريق الأضحِيَّة، لأنَّه قد يلزم مَنْ لا تلزمه الأضحِيَّة، فقد تلزم الأضحِيَّة مَنْ لا يلزمه الحَجُّ.

وفي هذا جواب عن سائر أقيستهم، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وأفضل أيام النحر أوَّلُها).

قال القاضي -رحمه الله-:

وهذا لأنَّ النبي ﷺ كان يذبح أضحيَّته يومَ النحر، وكذلك الخلفاءُ بعدَه، فلذلك كان أفضلَ [مِمَّا](3) بعده.

---

(1) قال في «مختصر اختلاف العلماء» (3/ 218): «قال أحمد بن حنبل: لَمْ يسمع ابنُ أبي حسين مِن جبير بن مطعم، وإنَّما يروي عن شَهْرٍ أكثَرَ روايته».

(2) تكرر في (ع) قوله: (ولا يمتنع أنْ يوصف بذلك، وإنْ كان الذبح في بعضها).

(3) في (ع): (ما)، والمثبت أليق بالسياق.

ورُوي عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنَّه قال: «النحر ثلاثة أيام؛ أفضلُها أوَّلُها»[1].

ولأنَّه اليوم المقصود بذلك، وإليه ينتسب النحرُ، وما تَلَوْهُ في حُكم التَّبعِ له، فوجب اختصاصه بالفضيلة على ما بعده.

ولقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:2]، قيل في تفسيره: «صلِّ صلاة العيد وانحر الأضحِيَّة»[2]؛ فلذلك كان النحر فيه أفضل.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَنْ فاته الذبح في اليوم الأول إلى الزوال؛ فقد قال بعض أهل العلم: يُستحب له أنْ يصبر إلى ضحى اليوم الثاني).

قال القاضي -رحمه الله-:

قد استحب ذلك عبد [الملك][3] بن حبيب وغيرُه[4].

ووجهه أنَّ الوقت الذي ذَبَح فيه رسول الله ﷺ ضُحًى، فكان ذلك أصلا في الاستحباب؛ مِنْ ضُحًى إلى قبل الزوال، فإنْ ذبح فيه [5] أجزأه، لأنَّ نهار هذه الأيام كلَّها وقتُ الذبح.

---

(1) «التمهيد» (23/ 197).

(2) «جامع البيان» (24/ 693).

(3) في (ع): (المالك)، والصواب المثبت.

(4) «النوادر والزيادات» (4/ 315).

(5) لعل في هذا الموضع سقطا تقديره: (... فإن ذبح فيه أتى بالمستحب، وإن ذبح بعده أجزأه ...).

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يباع شيء مِن الأضحِيَّة؛ جلدٌ ولا غيرُه).

قال القاضي -رحمه الله-:

هذا قولنا وقول الشافعي[1].

وقال أبو حنيفة: يجوز بيع جلدها بقماش البيت؛ كالمُنْخُل[2] والغربال والهاوُن[3] وما أشبه ذلك، ولا يجوز بالدراهم[4].

وحكي عن عطاء: جواز بيعه مطلقا مِنْ غير تفصيل[5].

والدليل على ما قلناه:

ما رَوى مجاهدٌ عن عبد الرحمن بنِ أبي ليلى عن علي -رضي الله عنه- قال: بعثني رسول الله ﷺ أقوم على البُدْنِ، وأمرني أنْ لا أعطيَ مِنْ جُزَارَتِها[6]

---

(1) «مختصر المزني» (ص:375).

(2) نَخْلُ الدقيق: غربلته،...والمُنْخُل، بالضم وتفتح خاؤه: ما ينخل به. [«تاج العروس» (30/ 467)]

(3) الهاوَن: بفتح الواو، وهكذا ضبطه ابن قتيبة...، وقال ابن دحية في التنوير: وهو خطأ عندهم؛ والهاوُن بضم الواو، والهاوُون، بزيادة الواو: الذي يُدَقُّ فيه، فارسي معرب. [«تاج العروس» (36/ 292)]

(4) «الأصل» (5/ 408).

(5) «الحاوي الكبير» (15/ 120).

(6) قال في «فتح الباري» (3/ 556): «اختلف في الجزارة، فقال ابن التين: الجِزارة بالكسر اسم للفعل وبالضَّم اسم للسواقط، فعلى هذا فينبغي أنْ يقرأ بالكسر، وبه صحت الرواية، فإنْ صحت بالضم جاز أنْ يكون المراد: لا يعطي مِنْ بعض الجزور أجرة الجزار، وقال ابن الجوزي وتبعه المحب =

شيئًا منها، وأنْ أَقْسم جلودها وجِلالَها، وقال: «نحن نعطي الجزَّار مِنْ عندنا»[1].

ورَوى [زيدُ][2] بن أسْلَمَ: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع أُهُبِ الضحايا»[3].

ولأنَّه جزء مِن الأضحِيَّة؛ فأشبه اللحم.

ولأنَّ كلَّ ما لَمْ يَجز بيعه بدراهمَ لَمْ يَجز بقماشِ البيت؛ أصلُه: اللحمُ.

ولأنَّ الأضحِيَّة قد زالت عن ملْكِه بالذبح، ووجبت للمساكين، فلَمْ يَجز له بيعُها عليهم، لأنَّه ليس بوكيل لهم ولا قيِّم عليهم، وليس له منها إلَّا الانتفاع فقط.

واحتج المخالف بأَنْ قال: لَمَّا جاز أنْ أَكَل منها؛ جاز له [بيعُها][4].

فالجواب: أنَّ هذا باطلٌ بالطعام يُقدَّم إليه يؤذن له في أكله، فإنَّ له أنْ يأكله وليس له أنْ يبيعَه.

الطبري: الجزارة بالضم اسم لما يعطى كالعمالة وزنا ومعنى، وقيل: هو بالكسر كالحجامة والخياطة، وجوز غيرُه الفتح، وقال ابن الأثير: الجُزارة -بالضم- كالعُمالة: ما يأخذه الجزار مِن الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير -الرأس واليدان والرجلان-، سُمِّيت بذلك لأنَّ الجزار كان يأخذها عن أجرته».

(1) رواه البخاري (1716) ومسلم (1317).

(2) في (ع): (يزيد)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) قال في «عجالة الإملاء» (ص 237): «قال سعيد بن منصور: حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن جلود الضحايا فقال: «تصدقوا بها، ولا تبيعوها»، وهذا مرسل ضعيف».

(4) في (ع): (بعضها)، والمثبت أليق بدليل ما بعده مِن جواب.

قالوا: ولأنَّه لَمَّا جُوِّز للمساكين بيعُه -لأنَّه يجوز لهم أكلُه-؛ كذلك المضحي.

وهذا باطل مِمَّا قلناه، ثُمَّ إنَّ المساكين مالكون ما صار إليهم مِنْها، فجاز لهم بيعُه، وليس كذلك صاحبها، وبالله التوفيق.

***

باب الذبائح

***

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وتُوجَّه الذبيحة عند الذبح إلى القِبلة).

قال القاضي -رحمه الله-:

قد ذكر بعض مَنْ عَلِمَ الخلاف عن ابن عباس أنَّه كره ذلك[1].

وذكر ابن المنذر وغيره [و/12] أنَّ استحباب ذلك إجماع[2].

والدليل عليه: أنَّ رسول الله ﷺ كان يوجه ذبائحه إلى القِبلة.

وقال: «أشرف المجالس ما استقبل به القبلة»[3].

---

(1) لَمْ أقف عليه فيما بين يدي مِن مراجع.

(2) عزاه لابن المنذر صاحب «كفاية الطالب الرباني» (2/ 533)، ولَمْ أجده في المطبوع مِن كتابه «الإجماع».

(3) للحديث طرق ضعيفة، تنظر في «نصب الراية» للزيلعي (3/ 62)، وضعفه ابن حجر في «التلخيص =

ولأنَّه إذا لَمْ يكن بُدٌّ مِنْ جهة يوصل إليها؛ فجهة القِبلة أولى، إذا كان أمرا يستباح بالشرع، لأنَّه أشرف الجهات.

فإنْ قال قائل: إنَّ في ترك ذلك تعظيما للقبلة، لأنه استقبال لها بنجاسة؛ فكان كاستقبالها بالغائط والبول.

قيل له: الأمر بالعكس مِمَّا ذكرت، لأنَّ استقبالَها بالذبح تعظيمًا[1] لها وتشريفا، لأنَّ الذبحَ أمرًا[2] يحتاج إلى استباحة و[قصد][3]، وتتعلق به قُرْبَةٌ وفَضِيلةٌ، وليس كذلك حكمُ استقبالها بالحدث، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وَلْيَقُلِ الذابحُ: «بسم الله، والله أكبر»، وإنْ زاد في الأضحِيَّة: «رَبَّنا تقبل منَّا»، فلا بَأْسَ بذلك).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك: ما رُوي أنَّ النبي ﷺ قال لعديِّ بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرت اسم الله -عزَّ وجلَّ- فكُلْ»[4].

ورَوى جابر وعائشة وغيرهما: أنَّ رسول الله ﷺ أُتي بكبشين أملحين

الحبير» (4/ 1623)، والمناوي في «فيض القدير» (1/ 523).

(1) كذا في (ع)، وهي لغة.

(2) كذا في (ع)، وهي لغة.

(3) في (ع): (فضل)، والمثبت مما سيأتي من كلام المصنف.

(4) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

عظيمين، و[أضجع][1] أحدهما، فقال: «بسم الله، والله أكبر»[2].

ورَوى أنس، قال: «رأيت رسول الله ﷺ أُتي بكبشين أملحين عظيمين، ضحى بأحدهما[3]، فوضع قدمه على صفاحهما، ويسمي ويكبر»[4].

وقوله: (إنْ زاد فيه: «ربنا تقبل مِنَّا، إنَّك أنت السميع العليم»)، قال: (فلا بأس بذلك)؛ فلأنَّه دعاء محضٌ، فلا بأس به، فقد رُوي في بعض الحديث أنَّ رسول الله ﷺ كان ربما قاله[5].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَنْ نسي التسمية في ذبح الأضحِيَّة[6] أو غيرها فإنَّها تؤكل، وإنْ تعمَّد تركها[7] لَمْ تؤكل، وكذلك عند إرسال الجوارح[8]).

قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-:

قد بيَّنا الأصل في التسمية عند الذبيحة، وإرسال الكلب على الصيد، وهو

---

(1) في (ع): (اضطجع)، والمثبت من مصادر التخريج.

(2) رواه أبو داود (2795)، والبيهقي في السنن الكبرى (19048) من طرق عن جابر، بمثله.

(3) كذا في (ع)، وليس في ألفاظ حديث أنس عبارة «ضحى بأحدهما»، وجاءت مكانها: «فذبحهما بيده».

(4) رواه البخاري (5558) ومسلم (1966).

(5) لَمْ أقف عليه فيما بين يدي من مراجع.

(6) في نسخ متن الرسالة: (أضحيته).

(7) في نسخ متن الرسالة: (ترك التسمية).

(8) في نسخ متن الرسالة زيادة: (على الصيد).

ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال لعديٍّ بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرت اسم الله فكُلْ»[1].

وما رَوى جابر وعائشة -رضي الله عنهما- مِنْ فعل رسول الله ﷺ لذلك[2].

فأمَّا الكلام في تركها؛ فلا يختلف أصحابنا أنَّ ترْكَها سهوا لا يُبطل الذبيحة.

وهو قول أهل العراق والشافعي[3].

وحُكي عن ابن سيرين وغيره: أنَّه إذا ترك التسمية ناسيًا لَمْ تؤكل[4].

وهو قول داود[5].

وأمَّا إذا تركها على وجه العمد؛ فظاهر قول مالك أنَّها لا تؤكل[6].

وهو قول أهل العراق[7].

ومِنْ متأخري أصحابنا مَنْ حمل ذلك على الكراهة والتنزيه دون التحريم، قال: «لأنَّ التسمية على الذبيحة سُنَّة، وتَرْكُ السُّنَّة لا يُبطل العمل»[8].

وهو قول الشافعي[9].

---

(1) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

(2) رواه أبو داود (2795)، والبيهقي في السنن الكبرى (19048) من طرق عن جابر، بمثله.

(3) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 232)، «الأم» (3/ 593).

(4) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 232).

(5) «الجامع لأحكام القرآن» (9/ 13).

(6) «المدونة» (3/ 51).

(7) «الأصل» (2/ 220).

(8) «الجامع لمسائل المدونة» (5/ 796).

(9) «الأم» (3/ 609)، «الحاوي الكبير» (15/ 10).

ومِنْهم مَنْ يقول: إنَّها شرط مع الذكر واجب(1).

والذي يدُلُّ أوَّلا على أنَّه إذا تركها سهوا أنَّ الذبيحة جائزة:

قوله ﷺ: «[رفع](2) عن أمتي الخطأ والنسيان»(3)؛ فأطلق.

وقوله: «إنَّما الذكاة في [الحلق](4) واللبَّة»(5)؛ وهذا موجود في هذا الموضع.

ولأنَّ مَنْ قال مِنْ أصحابنا: إنَّها مسنونة، فترك السنن سهوا لا يبطل العمل؛ اعتبارا بالأصول كلِّها، فالاستدلال بيِّنٌ على قوله.

ومَنْ قال مِنْهم: إنَّها شرط مع الذِّكر؛ فكذلك أيضا، ولَمْ يقم دليل على

---

(1) «الجامع لمسائل المدونة» (5/ 796).

(2) في (ع): (رفعت)، والمشهور المثبت.

(3) رواه ابن ماجه في «سننه» (2045) من حديث ابن عباس، وأنكره أبو حاتم في «العلل» (1296)، ونقل عبد الله بن أحمد في «العلل» (1340) عن أبيه أنه أنكره جدا، وقال: «ليس يُروى فيه إلا عن الحسن عن النبي ﷺ»، وقال ابن العربي في «القبس» (3/ 1055) بعد ذكر هذا الحديث وآخرَ في معناه: «وهذان الحديثان لم يثبت لهما قدمٌ في الصِّحة، لكن معناهما صحيح قطعا في الخطأ والنسيان، والإكراه محمول عليه في العموم مخصوص في الكفر في سورة النحل».

(4) في (ع): (الحق)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(5) رواه الدارقطني في «السنن» (4754) من طريق سعيد بن سلام العطار عن عبد الله بن بديل الخزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا، وقال ابن عبد الهادي في «التنقيح» (4/ 640): «هذا إسناد ضعيف جدا، فإن عبد الله بن بديل: ضعفه أبو بكر النيسابوري والدارقطني، ووثقه ابن حبان، وسعيد بن سلام العطار: أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج بحديثه، وكذبه ابن نمير، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، وقال الدارقطني: متروك، يحدث بالبواطيل»، وقال البيهقي في «الكبرى» (19124): «روي هذا من وجه ضعيف مرفوعا، وليس بشيء».

أنَّها شرط على الإطلاق.

والذي يدُلُّ على أنه إذا تركها عامدا أنَّها لا تؤكل:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ﴾ [الحج:36]، والمراد بذلك: حالَ نحرها، لقوله -عزَّ وجلَّ- عقيبه: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا ﴾[الحج:36]، وهذه «فاء» التعقب.

ولأنَّه منهي عن تركها على الوجه الذي فعله.

وإذا ثبت ذلك؛ فالنهي يدلُّ [و/13] على فساد المنهي عنه.

وأيضا: قوله ﷺ: «مَنْ أحدث مِنْ أمرنا ما ليس منه فهو رَدٌّ»(1).

وقوله: «مَنْ عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو باطل»(2).

وترك التسمية على وجه العمد ليس مِنْ أمره؛ فوجب أنْ يكون باطلا.

وأيضا: قوله ﷺ لعديِّ بن حاتم: «إذا أرسلتَ كلبك المعلَّم، وذكرتَ اسم الله فكُلْ ما أمسَك عليك»(3)، فشَرَط في جواز الأكل أنْ يسمي، فإذا تركها لَمْ يصحَّ.

فإنْ قيل: فقد قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾[المائدة:3].

قيل له: نقول: وجب ذلك، ولكنَّه إذا ترك التسمية عمدا لَمْ تحصل ذكاة.

فإنْ قيل: الذكاة هو الذبح في المواضع المخصوصة مِنْها.

---

(1) رواه البخاري (2697) ومسلم (1718[17]).

(2) رواه مسلم (1718[18]) بلفظ: «فهو ردٌّ».

(3) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

عندنا: أنَّ في ترك التَّسمية عليها على هذا الوجه.

فإنْ قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:4] ولَمْ يشترط التَّسمية.

قيل له: قد ذكرها بقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:4]، وقد بيَّنَته السُّنَّة أيضا بقوله ﷺ لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك فذكرت اسم الله فكُلْ»[1].

فإنْ قيل: المراد بقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على الأكل دون الذَّبح.

قيل له: هذا خطأ؛ لِمَا ذكرناه مِنْ بيان السُّنة الظاهرة، وأنَّ المراد به التسمية عند الإرسال.

فإن قيل: فقد رُوي عن عائشة -رضي الله عنها-: أنَّها سألتْ رسول الله ﷺ فقالت: إنَّ قوما حديثو عهد بالإسلام، ويأتوا بلحمان لا ندري أذُكِر اسم الله عليها أم لا، أنأكلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «كُلُوا وسَمُّوا»[2].

قيل له: هذا إلى أنْ يكون دلالةً لنا أقربُ، وذلك أنَّه لو لَمْ يكن ترك التسمية على الذبيحة متواترا في منع الأكل لَمَا احتاجتْ إلى السؤال عنه، ولَمَا أجابها إلى ذلك، بل كان يقول لها: وأيُّ شيء تخافين مِنْ هذا الشَّكِّ؟ فلَمَّا قال: «سَمِّي [وكُلِي][3]»، نبَّه بذلك على حمل الأمر فيهم على عادة

(1) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

(2) رواه البخاري (2057) وغيره.

(3) في (ع): (وكل)، والمثبت أليق بالسياق.

الشرع، وأنَّهم لا يتعمدون ترك التسمية على ذبائحهم، فأمرها بالاحتياط؛ بأنْ سَمِّي على الأكل.

فإنْ قيل: لأنَّ الذكاة موجودة مع الشرائط، فأشبه إذا سمَّى أو إذا نسي التسمية.

قيل له: إنّما صحَّ في ذلك لأنَّ التذكية لَمْ تقع على وجه ممنوع في الشرع، ولأنَّ مِنْ شرائطها ألَّا نتركها على وجهِ العَمْدِ والاستخفاف.

فأمَّا مَنْ زعم مِنْ متأخري أصحابنا البغداديين؛ أنَّ قول مالك: «إنَّه إذا تعمَّد ترك التسمية أنَّها لا تؤكل»؛ إنَّما هو على طريق الكراهة والتنزيه، دون الحظر والتحريم، وأنَّهم قالوا: لَمَّا كانت سُنَّةً، وكانت السُنَنُ لا توجب فساد العمل بتركها -لأنها لو كانت كذلك لَلَحِقَت بالفرائض- وجب أنْ يكونَ مَنْعُ الأكلِ كراهةً مِنْ غير تحريم.

قُلنا: كونها سُنَّة لا توجب ألَّا تَفْسُدَ العبادةُ بتركها، لأنَّ هاهنا كثيرا من [السُّنَنِ يجري][1] هذا المجرى عليهم؛ مِنْ ذلك: إزالةُ النجاسة وسترُ العورة في الصلاة عند مَنْ قال: إنَّ ذلك سُنَّةٌ، فإنَّه إذا تعمد ترك ذلك بَطُلَتْ صلاتُه، ولو فعله سهوا لَمْ تبطل، وكذلك التشهد الأوَّل لو ترك الجلوس فيه متعمدا لَمْ تجز وإنْ كان مسنونا.

وإذا كان كذلك؛ لَمْ يكن في بطلان الفعل بتعمد [ترك][2] ذكرها ما

(1) في (ع) ما صورته: (المسلمين تجرا)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة يقتضيها السياق.

يخرجها عن كونها سُنَّةً.

فإنْ قالوا: [فقولوا][1] لأجل ذلك: إنَّها فرض.

قلنا: لا يجب ذلك، لأنَّ مِنْ حقِّ الفرض المطلق: لا يجوز تركه مع القدرة عليه على وجه، إلَّا إلى بدلٍ إنْ كان ذا بدل.

ولو ترك التسمية لعذر مِنْ تَأَوُّلٍ أو ما يجري مجراه؛ لَمْ تبطل تذكيتُه.

فإنْ قالوا: فقولوا: إنَّها شرط مع الذكر، ساقطة مع النسيان.

قيل لهم: كذلك نقول؛ إنَّها مِنْ طريق السُّنَّة شرط مع الذكر، وقد قلنا: إنَّ مِنْ أصحابنا مَنْ يقول ذلك مِنْ طريق الوجوب.

فإنْ قيل: كُلُّ ذكر ليس بشرط مع النسيان فليس بشرط مع الذكر والعلم؛ أصل ذلك: التكبيرات والتسبيح في الصلاة، عكسه: تكبيرة الإحرام والقراءة.

قلنا: قولكم: ليس بشرط مع النسيان، لا معنى له، إلَّا أنْ تريدوا أنَّ العبادة [و/14] لا تفسد بتركه على وجه السهو، وهذا غير صحيح؛ لأنَّ التسبيحاتِ إنَّما لَمْ تكن شرطا مع الذكر لا لِمَا ذكروه مِنْ أنَّها ليست بشرط مع السهو، يَدُلُّكَ عليه أنَّ حكم الأفعال في الوضوء آكَدُ مِنْ فعل الأذكار، ثُمَّ قد ثبت أنَّه تفسد العبادة بترك الفعل على وجه العمد، وإنْ لَمْ تفسد بتركه على وجه السهو.

فبان بذلك أنَّ المسنونات تختلف في تأكد بعضها على بعض، ولا يجب إذا كان الأضعف منها ألَّا تبطل العبادة بتركه؛ أنْ يكون كذلك حكم الأقوى والآكَدِ.

(1) في (ع): (فقواوا)، والمثبت أليق بالسياق.

فإنْ قيل: هلَّا قلتم ذلك في ترك سائر المسنونات.

قلنا: لا يجب ذلك مِن قِبَل أنَّ [مِن][1] المسنوناتِ ما قد رُخِّصَ له في تركه، ومنها ما قد أُكِّدَ أمرُها وغُلِّظ حُكمُها، حتى قد كادت [بتأكدها][2] تلحق بالفرض، فلَمْ يجب أنْ تجريَ كُلُّها مجرًى واحد[3]، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُباع مِنَ الأضحِيَّة والعقيقة والنسك لحمٌ ولا جلدٌ ولا وَدَكٌ[4] ولا عَصَبٌ[5] ولا غيرُ ذلك).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

هذا لِمَا رويناه: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع أُهب الضحايا»[6].

وما رويناه أنَّه ﷺ أمر علي[7] -رضي الله عنه- بقَسْمِ [جلودِها][8]، ومنعه

---

(1) زيادة لابد منها، يقتضيها السياق.

(2) في (ع): (تأكدها)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) كذا في (ع) دون ألف التنوين.

(4) الوَدَكُ، محركةً: الدَّسَمُ وقيل: دَسَمُ اللحم ودُهْنُه الذي يستخرج منه. [«تاج العروس» (27/ 382)]

(5) الأَعْصَابُ: أَطْنَابُ المَفَاصِلِ التي تُلَائِمُ بَينها وتَشُدُّها. [«تاج العروس» (3/ 375)]

(6) قال في «عجالة الإملاء» (ص:237): «قال سعيد بن منصور: حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن جلود الضحايا فقال: «تصدقوا بها، ولا تبيعوها»، وهذا مرسل ضعيف».

(7) كذا في (ع).

(8) في (ع): (طردها)، والتصويب من مصادر التخريج.

مِنْ إعطاء الجازر شيئًا منها، وقال: «نحن نعطيه مِنْ عندنا»(1).

وإذا لَمْ يَجُزْ ذلك في الأضحِيَّة لَمْ يَجُزْ في غيرها مِن النُّسك، لأنَّ أحدا لا يفرق [بينها](2).

ولأنَّه إذا ذبح الأضحِيَّة أو العقيقة فقد أوجبها [لله](3) تعالى، فلَمْ يَجُزْ له أنْ يبيعَ شيئًا منها، وإنَّما رُخِّص له في الانتفاع بها بالأكل دون البيع، ولا فرقَ بَيْنَ أجزائها في منع ذلك مِنْ لحم وجلد وعصب وشحم وغيره؛ لأنَّ المعنى في واحدها موجود في سائرها.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويأكل الرَّجُل مِنْ أضحيَّته، ويتصدَّقُ مِنْها أفضلُ له، وليس بواجب عليه). [14/و]

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رضي الله عنه-:

أمَّا جواز الأكل مِن الأضحِيَّة؛ فلقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ [الحج:28]، وهذا على عمومه في الضحايا والهدايا.

ورَوى مالك عن أبي الزُّبَيْر عن جابر: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن أكل

---

(1) رواه البخاري (1716) ومسلم (1317).

(2) في (ع): (بينهما)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (الله)، والمثبت أليق بالسياق.

لحوم الضحايا بعد ثلاث، ثُمَّ قال بعدُ: كُلُوا وتَزَوَّدُوا وادَّخِرُوا»[1].

وروى مالك عن عبد الله بن أبي بَكْرٍ عن عبد الرحمن[2] بن وَاقِدٍ بن عبد الله أنَّه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال عبد الله بن أبي بكر: قد ذكرتُ ذلك لعَمْرَةَ بِنْتِ عبدِ الرحمن، فقالتْ: صَدَقَ، سمعتُ عائشة زوجَ النبي ﷺ تقول: دَفَّ ناسٌ مِنْ أهل البادية حَضْرَةَ الأضحى في زمان رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا [لِثَلَاثٍ][3] وتَصَدَّقوا بما بقي»، قالت: فلَمَّا كان بعد ذلك؛ قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله؛ لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويجعلون[4] منها الوَدَكَ، ويتَّخذون منها الأَسْقِيَةَ، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذلك؟» -أو كما قال-، قالوا يا رسول الله: نَهَيْتَ عن إمساك لحوم الضحايا فوق ثلاث، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّما نَهَيْتُكم مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ التِّي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ، فَكُلُوا وتَصَدَّقُوا وادَّخِرُوا»[5].

ورَوى مالك عن رَبِيعَةَ بن أبي عبد الرحمن عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ: أنه

(1) «الموطأ» (1765)، ومِنْ طريقه مسلم في الصحيح (1972).

(2) كذا في (ع)، وفي مصادر التخريج: (عبد الله).

(3) في (ع): (الثلث)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) في مصادر التخريج: (يَجْمُلُونَ)، ويقال: «جَمَلَ» و«أَجْمَلَ» و«اجْتَمَلَ»: إذا أذاب الشحم. [«تاج العروس» (28/ 237)]

(5) «الموطأ» (1766)، ومِنْ طريقه مسلم في «الصحيح» (1971)، ورواه البخاري (5569) مِنْ حديث سلمة بن الأكوع بنحوه.

قَدِمَ مِنْ سفره، فَقَدَّمَ إليه أهله لحما، فقال: انْظُروا أنْ يكون هذا مِنْ لحوم الضحايا؟ فقالوا: هو منها، فقال أبو سعيد: أَلَمْ يكن رسول الله ﷺ نهى عنها؟ [فقالوا][1]: إنَّه قد كان مِنْ رسول الله ﷺ بعد ذلك أمرٌ، فخرج أبو سعيد فسأل عن ذلك، فأُخْبِرَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فكُلُوا وادَّخِرُوا»[2].

ورَوى يزيد بن زُرَيْع عن خالد الحَذَّاء عن أبي المَلِيح عن نُبَيْشَةَ الهُذَلِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما نهيناكم عن لحومها أنْ تأكلوها [و/ 15] فوق ثلاث لكي تسعكم، فقد جاء الله -عزَّ وجلَّ- بالسَّعَة، فكلوا وادَّخروا و[اتَّجِرُوا][3]»[4].

فثبت بما ذكرناه مِنْ هذه الأخبار جواز الأكل مِن الأضحِيَّة.

وقد حُكي عن بعض الناس أنَّ الأكلَ منها واجبٌ.

هذا غير صحيحٍ، والذي يدلُّ على فساده:

(1) في (ع): (قال)، والتصحيح مِنْ مصادر التخريج.

(2) «الموطأ» (1767)، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (15/ 171): «منقطع، لأن ربيعةَ لَمْ يلقَ أبا سعيد»، ورواه البخاري (3997) من طريق آخر عن أبي سعيد.

(3) في (ع): (اتخذوا)، والتصحيح مِنْ مصادر التخريج.

(4) رواه أبو داود (2813) عن مُسَدَّد عن يزيد به، بلفظه، ورواه ابن ماجه (3160) والنسائي (4230) من طرق عن خالد به، بمثله، قال في «البدر المنير» (9/ 325): «هذه الرواية حسنة»، وقال البيهقي في «الكبرى» (19219): «قوله: «واتجروا» صلة «ائتجروا» على وزن افتعلوا، يريد الصدقة التي يبتغى أجرها، وليس من باب التجارة»، وزاد الذهبي في «المهذب» (8/ 3879): «أو إذن منه بالتجارة أيام الموسم، لا اتجروا في اللحم».

أنَّه لَمْ يَرِدْ شرعٌ بوجوب ذلك؛ فوجب البقاء على الأصل.

واعتبارًا بسائِرِ الذبائح مِن القُرَبِ وغيرِها.

فأمَّا قوله: (يتصدق منها أفضل)؛ فلأنَّها قربة، فكانت الصدقة مِنْها أفضل، لينال منها المساكين، فإنْ لَمْ [يفعل][1] فلا شيء عليه؛ لأنَّها ليست للمساكين فتجبُ الصدقةُ منها.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يؤكل[2] مِنْ فدية الأذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عَطِب مِنْ هدي تطوع قبل محلِّه، ويأكل مِمَّا سوى ذلك إنْ شاء).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

أمَّا مَنْعُه مِنْ أكل ما ذكره، [فلأنَّه][3]قد ذُبِح للمساكين ووجب لهم، فلا يجوز [له][4] الرجوع فيه، كما لا يجوز له الأكل مِن الكفارات وغيرها مِمَّا هو واجب للمساكين.

فأمَّا هدي التطوع إذا عَطِب قبل محلِّه، فإنَّما منع منه للتُّهمة؛ أنْ يكون [أعطبه][5] ليأكل مِنْه، وقد رُوي أنَّ رجلا سأل النبي ﷺ فقال: كيف أصنع

(1) في (ع): (ينعل)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في نسخ متن الرسالة: (يأكل).

(3) في (ع): (ولأنه)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (لهم)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) في (ع): (أعلمه)، والتصحيح من «المعونة» (1/ 598).

[بما][1] عَطِبَ مِن الهدي؟ فقال: «انحره، واغمس قلائده في دمه، وخلِّ بَيْنَ النَّاس [وبَيْنَه][2] يأكلونه»[3].

فأمَّا ما سوى ذلك مِن هدايا التَّمتع والقِران، فإنَّه يجوز أكله عندنا وعند أبي حنيفة[4].

وقال الشافعي: لا يجوز ذلك[5]، واستدل عنه:

بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196].

وأيضا؛ فلأنَّه دم يلزم إراقته بالشرع؛ فأشبه جزاء الصيد.

ولأنَّه دم وجب [بالإحرام][6] لأجل فِعْل فَعَله فيه[7]؛ فأشبه فدية الأذى.

ولأنَّ كلَّ مَنْ وجب عليه شيء فَعَله لَمْ يجز له أنْ يعود فيه ولا في شيء منه؛ اعتبارا بالزكوات والكفارات.

والدلالة على ما قلنا:

قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ [الحج:28].

---

(1) في (ع): (ما)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) في (ع): (ومنه)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) رواه مسلم (1325).

(4) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (2/ 582).

(5) «الأم» (3/ 567).

(6) في (ع): (الإحرام)، والمثبت أليق بالسياق.

(7) وهو الترخص بالإتيان بنسكين في سفر واحد، أو للإحرام بالحج دون الميقات للمتمتِّع.

وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾[الحج:36]، وأقل أقسام هذا اللفظ الإباحة.

وهذا عام في الهدايا.

ورُوي أنَّ النبي ﷺ أكل مِن البُدْن التي ساقها بعد بلوغها محلَّها[1].

وأيضًا: فلأنَّه هدي ما وُسِمَ للمساكين، ولا مدخل للطعام[2] فيه؛ فأشبه هدي التطوع.

وإذا ثبت هذا؛ فالظاهر الذي تَلَوْه مرتب على ما ذكرنا.

والمعنى في جزاء الصيد وغيره: دخول الطعام في بدله.

وما ذكروه مِنْ الصدقات مفارق للهدايا، بدلالة استواء واجبها وتطوعها في المنع، واختلاف ذلك في الهدايا.

والكفارات ثبت معها الولاء للمُعتِق، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والذكاة قطع الحلقوم والأوداج، لا يجزئ أقلُّ مِنْ ذلك).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

---

(1) رواه مسلم (1218) مِن حديث جابر، وفيه: «ثُمَّ أعطى عليًّا، فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثُمَّ أمر مِنْ كلِّ بدنة ببضعة، فجُعلت في قدر، فطبخت، فأكلا مِنْ لحمها وشربا مِنْ مرقها».

(2) يريد: الإطعام، قال ابن عبد البر في «الكافي» (ص:151): «ينوب الطعام والصيام لمَنْ لَمْ يجد الهدي عن جزاء الصيد وكفارة الأذى دون سائر الدماء، ولا مدخل للإطعام في غيرهما».

وهذا لقوله ﷺ: «ما نهر الدم، وفرى الأوداج، وذُكر اسم الله؛ فكُلْ»(1)؛ فجعل ذلك شرطا في جواز الأكل.

وأيضا: فما رُوي في حديث رافع بن خديج أنَّ رسول الله ﷺ قال [له](2): «أبلِغْ إلى الودجين»(3).

و«إلى» في هذا الموضع تحتمل الغاية، وتحتمل أنْ تكون بمعنى «مع».

فوجب أنْ يُحمل على أنَّ المراد بها [الإنفاذ](4) على أنَّه لَمْ يُرِد بها البلوغُ إلى الودجين والكفَّ عنهما.

مَسألَة

قال -رحمه الله-:

(فإنْ رَفَع [يده](5) بَعْدَ قَطْعِ بعضِ ذلك ثُمَّ أعاد يده فأجهز لَمْ تؤكل(6)).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّ الذكاةَ لا تجوز [تَفرِقَتُها](7)، لأنَّها تخرج عنْ أنْ تكون ذكاةً، لأنَّ

---

(1) روى البخاري (3075) ومسلم (1968) قولَه: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل» مِنْ حديث رافع بن خديج، وأمَّا قوله: «فرى الأوداج» فهو عند ابن أبي شيبة في «مصنفه» (20170)، بسند فيه مبهم؛ رواه مرفوعا مِنْ طريق ابن جريج عمَّنْ حدثه عن رافع بن خديج.

(2) في (ع): (انه)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) لَمْ أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي من المراجع، وينظر تخريج الحديث قبله.

(4) في (ع): (الانفاق)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) زيادة مِن نسخ متن الرسالة.

(6) في نسخ متن الرسالة: (فلا تؤكل).

(7) في (ع): (لفرقتها)، والمثبت أليق بالسياق.

الذكاة إذا كانت عبارةً عنْ قَطْع هذه الأعضاء المخصوصة؛ كان قَطْعُ كلِّ واحد [و/ 16] منها بانفراده غيرَ ذكاة، لأنَّ الحكم هو الجميع، فإذا قَطَع البعض ثُمَّ أمسك لَمْ يكن ذلك ذكاة، ثُمَّ أعاد فتمَّمَ القطع لَمْ يكن ما فعله أيضا ذكاةً، لأنَّ تفريقه بينهما قد أبطل عملهما، وجاز أنْ يكون خروج الروح عند الفعل الأوَّل، فيكون تَلَفُها بغير ذكاة، [فلذلك][1] لَمْ تؤكل.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنْ تمادى [حتى][2] قطع الرأس أساء ولتؤكل).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّ المستحب تركها حتى تبرد، ثم يُقطع رأسها، لأنَّ ذلك سنَّة الذكاة في الشريعة، وأقلُّ في تعذيبها أيضا، فإنْ تعمَّد قطع رأسها أو زلت السكين لحِدَّتها؛ أُكلت وقد أساء في تعمُّده، لأنَّ شرائط صحة الذكاة قد حصلت.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَنْ ذبح مِن القفا لَمْ تؤكل).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

---

(1) في (ع): (فذلك)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة مِن نسخ متن الرسالة.

وهذا لأنَّه لَمْ يأت بالذكاة على وجهها في الشريعة، لأنَّ رسول الله ﷺ قال: «الذَّكاة في الحلق واللبَّة»[1]، وقال: «ما نهر الدَّم، وفرى الأوداج، وذكر اسم الله -عزَّ وجلَّ- فكُلْ»[2].

وإذا ذبح مِن القفا جاز أنْ يكون خروج الروح قَبل الوصول إلى قطع الحلقوم والأوداج؛ فلَمْ يجز أكله.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والبقر تذبح، فإنْ نُحرت أُكلت، والإبل تُنحر، فإنْ ذُبحت لَمْ تؤكل، وقد اختُلف في أكلها، والغنم تُذبح فإنْ نُحرت لَمْ تؤكل، وقد اختُلف في ذلك أيضا).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وهذا كما قال؛ السُّنَّةُ في الإبل النحر، وفي الغنم الذبح، وفي البقر النحر والذبح، إلا أنَّ الذبح أحبُ إلينا.

فإنْ ذُبحت الإبل أو نُحرت الغنم مِنْ ضرورة جاز أكلها.

فإنْ كان ذلك ابتداءً مِنْ غير ضرورة؛ فلا خلاف بَيْنَ أصحابنا في كراهة أكلها، وإنَّما الخلاف بَيْنَهم في تحريمه.

فمنهم مَنْ يقول: إذا ذُبح البعير أو نُحرت الشاة مِنْ غير ضرورة داعية إلى ذلك؛ فأكله محظور محرم.

---

(1) حديث ضعيف جدا، سبق تخريجه (ص: 361).

(2) هذا ملفق من حديثين، سبق تخريجه (ص: 373).

ومِنْهم مَنْ يقول: إنَّه مكروه وليس بمحظور.

ومِنْهم مَنْ يفرِّق بَيْن البعير والشاة، فأجاز أكل البعير إذا ذبح، ولَمْ يُجِز أكل الشاة إذا نُحرت.

والأصل فيما ذكرناه مِنْ أنَّ السُّنَة في الإبل النحر:

ما رُوي عن النبي ﷺ أنَّه نحر هداياه.

وكذلك عن الصحابة -رضي الله عنهم-.

ورَوى [أيوب][1] عن أبي قِلابَة عن أنس: «أنَّ النبي ﷺ نحر سبع بدنات بيده قياما»[2].

ورُوي: «أنه ﷺ نحر بِضْعا وستين بدنة»، ثُمَّ أمر عليًّا رضي الله عنه بنحر الباقي[3].

ولَمْ ينقل عنه ﷺ ولا عن أحد مِنْ أصحابه -رضي الله عنهم- أنَّه ذبح شيئًا مِن الإبل.

والدلالة على أنَّ السُّنَّة في الغنم الذبح:

ما رُوي: «أنَّه ﷺ أُتِيَ بكبش [فأضجعه][4] فذبحه وضحى به»[5].

وقوله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مُسِنَّة، إلَّا أنْ يعسر عليكم، فتذبحوا جَذَعَة مِن الضأن»[6].

---

(1) في (ع): (إسحاق)، والمثبت من مصادر التخريج، وينظر: «تحفة الأشراف» (1/ 255).

(2) جزء من حديث رواه البخاري (1712).

(3) جزء مِنْ حديث رواه مسلم (1218) بلفظ: «فنحر ثلاثا وستين بيده».

(4) في (ع): (فأضجعاه).

(5) أخرجه مسلم (1967).

(6) رواه مسلم (1963) من حديث جابر مرفوعا.

وروي أنَّ أبا بردة قال: يا رسول الله، عندي داجن جذعة مِن المعز، فقال: «اذبحها ولا تصلُح لغيرك»[1]، يعني: في الأضحِيَّة.

فلم يذكر في الغنم إلا الذبح.

والدلالة على جواز النحر والذبح في البقر:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة:67].

ورُوي عن عَمْرَةَ عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ نَحَرَ عن أزواجِهِ البَقَرَ»[2].

فدلَّ ذلك على جواز الأمرين.

فأمَّا مِنْ جهة المعنى؛ [فلأنَّه][3] قيل: إنَّ البعير لَمَّا كان طول عنقه أكثر مِنْ طول عنق الشاة والبقرة؛ كان إذا ذُبح بَعُد خروج الدم مِنْ جوفه إلا بتعذيبه، فكان النحر أقربَ، وأقلَّ لتعذيبه.

والشاة بخلافه؛ لأنَّها قصيرة العنق، ولا لَبَّة لها، فلا يُتمكن مِنْ نحرها، فكان الذبح أولى بها.

والبقرة لَمَّا كان عنقها فوق عنق الشاة، ودون عنق البعير، وكان نحرها مُمْكنا، ولَمْ يكن خروج الدم مِنْ جوفها إلى عنقها مُتعذِّرًا كما هو في الإبل؛ جاز فيها الأمران.

(1) رواه البخاري (5556) -واللفظ له- ومسلم (1961).

(2) رواه البخاري (1709) -واللفظ له- ومسلم (1211).

(3) في (ع): (فلا)، والمثبت أليق بالسياق.

وإنَّما استحب الذبح في البقر:

لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾[البقرة:67]؛ فذكر في البقرة الذبح.

ورَوى عطاء عن جابر -رحمه الله- قال: «كُنَّا في عهد رسول الله ﷺ نذبح البقرة عن سبعة»[1].

فإنْ ذُبح [بَعِيرٌ][2] مِنْ غير ضرورة فقد ذكرنا اختلاف أصحابنا فيه.

فوجه قول مَنْ قال: إنَّه مكروه؛ ما ذكرناه مِنْ أنَّ هذا تذكية، وإنَّما عُدل عنها لأنَّ فيها تعذيبا للحيوان، فإذا أتى بها فليس في ذلك أكثر مِنْ أنَّه عَدَلَ إلى ما غَيْرُه أخفُّ [و/17] منه وأسهل، وذلك لا يوجب تحريم أكله كما لو ذبحه بسكين كالَّة، أو قطعه قبل أنْ يبرد، أو ما أشبه ذلك.

وأيضا: فلقوله ﷺ: «إنَّما الذكاة في الحلق واللبَّة»[3]، فعمَّ ولَمْ يخصَّ.

ولأنَّه نوع مِنْ بهيمة الأنعام، فوجب ألَّا يَحرم أكله بذبح أو نحر؛ اعتبارا بالبقر.

ولأنَّ ما يكون في الإبل ذكاة مع الضرورة، يكون ذكاة مع عدمها، ألَا ترى أنَّ سائر الجسد لَمَّا لَمْ يكن موضع ذكاة؛ استوى فيه حالُ الضرورة وعدمُها.

ولأنَّ نحر الإبل هو السُّنَّة في تذكيتها، وليس هو الفرض، وترك السُّنة لا يوجب فساد العمل ولا تحريمه، كما لو ذبح مستدبِرَ القبلة.

---

(1) رواه مسلم (1318) من طريق عبد الملك عن عطاء به، بنحوه.

(2) في (ع): (بغير)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) حديث ضعيف جدا، سبق تخريجه (ص: 361).

ووجه قول مَنْ قال: إنَّه محرم؛ هو أنَّ أصل الحيوان على الحظر، فلا يستباح إلَّا بالوجه الذي أباحته الشريعة، والشرع ورد بنحر الإبل وذبح الغنم، فإذا أتى بالتذكية على خلاف ذلك لَمْ تجزئه.

وأيضا: قوله ﷺ: «مَنْ أحدث مِنْ أمرنا ما ليس فيه فهو ردٌّ»[1]، وليس مِنْ أمره ذبحُ الإبل ولا نحر الغنم، بل مِنْ أمره خلافه.

وأيضا: ما رواه خالد الحَذَّاء عن أبي قِلابَة عن أبي الأشْعَث عن شَدَّاد بن أوْس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- كتب الإحسان على كلِّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتُم فأحسِنُوا الذِّبِيحَة، وليُحِدَّ أحدكم شفرته، وليُرِح ذَبِيحَته»[2].

وقد بيَّنَا أنَّ في ذَبْح البعير تعذيبا لِمَا ذكرناه مِنْ بُعْد خروج الدم مِنْ جوفه، وطول خروج نَفَسه، فإذا فَعل ذلك فلَمْ يُحسِن القِتلة، ولَمْ يُرح الذبيحة.

وأيضا: فإذا كانت الشريعة قرَّرت أنَّ السُّنة في الإبل النحر، وفي الغنم الذبح، وكانت التذكية أمرا مستباحا بالشريعة يجب الاحتياط فيه، ثُمَّ عُدل عن ذلك مع عدم ضرورة تدعو إلى العدول عنه، وعدم مَنْ يكون عذرا في تركه، لَمْ يبق إلَّا العناد وقصد مخالفة السُّنة، وذلك يوجب حظره وتحريمه.

فأمَّا مَنْ فَرَّق بَيْن ذَبْح البعير ونحر الشاة، وزعم أنَّ البعير إذا ذُبح كُره أكلُه، وهو قول القاضي أبي بكر، فإنَّه فصَّل بَيْن الموضعين بأنْ قال: البعير له

---

(1) رواه البخاري (2697) ومسلم (1718[17]).

(2) رواه مسلم (1955) مِنْ طريق إسماعيل ابن عُلَيَّة عن خالد الحذاء به، بلفظ قريب.

موضع يذبح فيه كما تذبح الغنم والبقر، وإنَّما عُدل عن ذلك إلى نحره لأنَّه أخفُّ عليه وأسهل وأقرب، [وأقلُّ][1] لتعذيبه، والغنم ليس لها موضع لنحرها كما للإبل موضع لذبحها، لأنَّ الموضع المقدَّر لنحرها هو قريب من خاصرتها، فصير كالطعن في جوفها، وليس ذلك في الحقيقة بنحر لها، وإذا كان كذلك لَمْ تكن ذكاةً لها.

وليس هذا شيء يُعتمد، لأنَّه لازم في الضرورة، وقد جوز نحرها للضرورة.

ومِنْ قوله وقول جميع أهل المذهب: أنَّ المقدور عليه لا تصح تذكيته إلَّا في الحلق واللبَّة مع الضرورة وغيرها، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وذكاة ما في البطن ذكاة أُمِّه، إذا تَمَّ خلقُه، ونبتَ شعره).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم أنَّ الخلاف في هذه المسألة في موضعين:

أحدهما: مع أبي حنيفة، لأنَّه قال لا يجوز أكلُ الجنين إذا وُجِدَ مَيتًا بعد ذكاة أمِّه[2].

والآخر: مع الشافعي، لأنَّه قال: يجوز[3] أكله، وإنْ لَمْ يَنْبُتْ شَعرُهُ[4].

(1) زيادة يقتضيها السياق، وقد سبقت عبارته هذه قريبا.

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 261).

(3) في (ع): (لا يجوز)، والصواب المثبت.

(4) «الأم» (3/ 610)، «الحاوي الكبير» (15/ 152).

فالدلالة على بطلان قول أبي حنيفة:

ما روى جابر وأبو أمامة وابن عمر وأبو الدرداء عن النبي ﷺ أنَّه قال: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أُمِّه»[1].

[فجعل][2] ذكاة الأم ذكاة الجنين، فإذا حصلت الأم ذكيَّة، فيجب كون الجنين ذكيًّا.

ومخالفنا يقول: لا يكون ذكيًّا بذكاة أمِّه، بل بذكاة مستأنفة.

فإنْ قيل: ما أنكرتم مِنْ أنَّه لا دلالة لكم في هذا الخبر، لأنَّه قد رُوي بالنَّصب أنَّه قال: «ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمِّه»، ومعناه: كذكاة أمِّه، فلَمَّا حذف التشبيه -وهي الخافضة- انتصب.

فالجواب: أنَّ هذا الذي ذكروه ليس بمعروف ولا محفوظ، فلا يلزم قبوله، والمشهور عند أهل النقل والحفَّاظ مِنْ أصحاب الحديث على ما بيَّناه.

وهو الظاهر والحقيقة؛ إذا قيل: زيدٌ ابنُ عمرٍ؛ أفاد أنَّه هو نفسه، كذلك

(1) رواه أبو داود (2827) والترمذي (1476) وابن ماجه (3199) مِن طرق عن أبي سعيد الخدري مرفوعا بنحوه، وقال الترمذي: «وفي الباب عن جابر، وأبي أمامة، وأبي الدرداء، وأبي هريرة»، وذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (6/ 3073) طرقا كثيرة للحديث صدرها بقوله: «قال عبد الحق: لا يحتج بأسانيده كلها، وخالف الغزالي في الإحياء فقال: «هو حديث صحيح»، وتبع في ذلك إمامه؛ فإنه قال في الأساليب: «هو حديث صحيح، لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف إلى سنده»، وفي هذا نظر، والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة، وهو مجموع طرق حديث أبي سعيد، وطرق حديث جابر، على ما سيأتي بيانه ... ».

(2) في (ع): (فحصل)، والمثبت أليق بالسياق.

قوله: «ذكاة الجنين ذكاة أمِّه»؛ يفيد ظاهره: أنَّ نفس ذكاة أمِّه هي ذكاته، وأنَّهما شيء واحد.

وعلى أنَّ ما رَوَوْه يوجب [و/ 18] حمل الظاهر على المجاز، لأنَّ الجنين إنَّما سُمِّي بذلك إذا كان مستَتِرًا في بطن أمِّه، فأمَّا إذا انفصل عنها فلا يسمَّى جنينا.

على أنَّ تأويلهم أنَّ معناه ذكاته كذكاة سائر جنسه؛ مِنْ أمِّه وغيرها، على أنَّه لو ثبت لَمْ يجب مِمَّا قالوه، لأنَّه يحتمل أنْ يكون الانتصاب لحذف الباء، وتقديره: ذكاة الجنين بذكاة أمِّه، وهذا يفيد أنَّ الأم إذا ذُكِّيت حصل الجنين ذكيًّا.

وإذا كثر الكلام مع النصب، لابد مِنْ تقديره بضرب مِنْ الضمير لَمْ يكونوا مِمَّا يَدَّعونه مِن الإضمار بأولى مِنَّا فيما ندَّعيه.

وأيضا: فيجوز أنْ يكون قوله: «ذكاةَ أمِّه» -بالنصب- نصبًا على المصدر، لأنَّ «ذكاة» مصدر «أذكا»، «يذكو»، «ذكاة»، فكأنَّه أراد: «إنَّ الجنين يذكو بذكاة أمِّه»، أو «ذَكُّوا الجنين بذكاة أمِّه»، ولا يمتنع أنْ يُتصوَّر مَصدرٌ عن مصدر إذا أفاد معناه، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ﴾ [نوح:18]، يريد: «إنباتا»، لأنَّ مصدره «أنبت»: «إنباتا»، ومصدر «نبت»: «نباتا»، فناب أحد المصدرين عن الآخر.

وإنَّا نستعمل الروايتين جميعا إذا سلمناه لهم، فنقول:

قوله: و«ذكاةَ أمِّه» -بالنَّصب- معناه: إذا خرج حيًّا أنَّ ذكاته كذكاة أمه، فأمَّا إذا خرج ميتا، كان ذكاته بذكاة أمِّه بدلالة خبرها.

وهذا الاستعمال يسلم معه كلا الخبرين.

ويدُلُّ على ما قلناه أيضا:

ما حدثناه عبد الوهاب بن محمد بن الحسين قال: حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، حدثنا القَعْنبِيُّ، حدثنا ابنُ المبارك.

قال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا [هُشَيْم عن مُجالِد][1] عن أبي الوَدَّاك عن أبي سعيد قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن الجنين، قال: «فكلوه إنْ شئتم»، -قال مسدد، قال [هُشَيْمٌ][2]:- قلنا: يا رسول الله، ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ قال: «كلوه إنْ شئتم، فإنَّ ذكاته ذكاة أمِّه»[3].

وفي هذا دليلان:

أحدهما قوله: «كلوه إنْ شئتم».

والآخر: تعليله إباحة أكله بقوله: «إنَّ ذكاته ذكاة أمِّه».

ويدُلُّ على ذلك أيضا: أنَّ التذكية في الشريعة جُعلت على حسب القدرة والإمكان، فجُعلت في المقدور عليه في موضع مخصوص، وهو الحلق

---

(1) في (ع): (هاشم بن مخالد)، والتصويب من مصادر التخريج.

(2) في (ع): (هاشم)، وقوله: (قال هشيم) ليس في مصادر التخريج.

(3) رواه أبو داود (2827)، وينظر ما سبق (ص: 381).

واللبَّة، وفي الممتنِع[1] [العَقْرُ][2] في أيِّ موضع كان منه.

وإذا كان كذلك، وكان الجنين لا يتوصل إلى تذكيته إلَّا على أحد هذين الوجهين؛ لَمْ يكن لنا طريق إلى استباحته إلَّا بذبح أمِّه؛ لتكون ذكاتها ذكاةً له.

وأيضا: فإنَّ الجنين المتصل بأُمِّه، لَمَّا كان تابعا لها في كل الأحكام؛ فكذلك في الذَّكاة.

ونُحَرِّرُه قياسا، فنقول: كلُّ ما سَرَى الإعتاقُ إليه في ولد آدم تَسرِي الذَّكاة إليه في البهائم؛ أصله: [الجِلد][3] والأطراف، وذلك أنَّه لو قال: يَدُك حُرَّةٌ أو بَضْعَةٌ منك حُرَّةٌ، لَسَرَى الإعتاقُ إلى جميعها، وكذلك لو أعتقها وهي حاملٌ لَسَرَى الإعتاق إلى حملها.

وكذلك إذا قطع الحلقوم والودجين، كان ذلك تذكيةً للأطراف وجميع البدن، فكذلك الجنين، و[يكون تذكية للجنين][4].

فإنْ قيل: لو كان حكم سِراية الذكاة حكم سِراية الإعتاق؛ أَوْجَبَ إذا أُخرج الجنين حيًّا أنْ لا يحتاج إلى ذكاة كما لا يحتاج في العتق إلى استئناف إعتاق.

قيل له: هذا غلط، لأنَّ مِنْ شرط التَّذكية ألَّا تحصل إلَّا في ميت، أعني أنَّ الحي لا يكون مُذَكَّى، وإنَّما يوصف بأنَّه مُذكَّى إذا مات بالتَّذكية؛ كما أنَّ مِنْ شرط العتق أنْ لا يكون إلَّا في حيٍّ، فلو صادفه الإعتاق ميتًا لَمْ يسر إليه، فعُلم

---

(1) «المُمْتَنِعُ»: هو الذي يمنع نفسه عمَّنْ قصده، إمَّا بقوائمه أو بجناحيه.

(2) في (ع): (العضو)، والمثبت عبارة المؤلف في «التلقين» (1/ 271).

(3) في (ع): (الحلة)، والمثبت عبارة المؤلف في «الإشراف» (4/ 351).

(4) في (ع): (كون تذكية الجنين)، والمثبت أليق بالسياق.

أنَّ السِّراية إنَّما تكون على الشَّرط المعتبر.

ووزانُ خروجِ الجنين حيًّا في أنَّ الذكاة لا تسري إليه؛ أنْ يخرج ميتًا فلا يسري الإعتاق إليه.

استدلالٌ آخرُ؛ ولأنَّ الأُمَّ تصير ذكية بقطع الحلقوم [و/ 19] والودجين؛ فإذا كان تَلَفُ الأُمِّ عن قطع الحلقوم والودجين يصحُّ أكلها، وكان الجنين لا يبقى بعد موت الأُمِّ، كان تَلَفُه أيضا عن ذلك القطع مبيحًا له، كما كان تلف الأُمِّ عنه مبيحا لها.

ولأنَّ ما امتنع بيعه مفردا وكان مأكولا؛ يُذكَّى بذكاة الأصل بحال؛ أصلُه: سائر أعضائها.

واستدل من خالفنا:

بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3]؛ وهذا مَيْتَة.

وقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:3]؛ فاستثنى المُذَكَّى، وهذا ليس بمُذَكَّى، فكان على التحريم.

فالجواب: أنَّ قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3]؛ يفيد تحريم ما سُمِّيَ مَيْتَةً، وهذا ليس بمَيْتَة عندنا؛ لأنَّه ذَكِيٌّ، والمُذَكَّى غير الميت.

فإنْ قيل: اعتقادكم فيه أنَّه ذَكِيٌّ لا يخرجه عن أنْ يكون مَيْتَة، لأنَّ ما مات حتف [أنفه][1] كان مَيْتَةً، سواء كان ذكيًّا أو لَمْ يكن ذكيًّا، ألَا ترى أنَّ [السَّمك][2]

(1) في (ع): (أنه)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (المسك)، والمثبت المناسب للسياق، وكذا فيما سيأتي في عدة مواضع.

يُسمى مَيْتَةً وإنْ كان ذكيًّا.

فالجواب: أنَّ هذا باطل مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّا لا نقول إنَّه مات حَتْفَ أنْفِهِ.

والوجه الآخر: أنَّه لو ثبت ما قالوه لَمْ يصحَّ استدلالهم، لأنَّ الإطلاق مِن اسم المَيْتَةِ لا يتناول إلَّا ما لَمْ يكن ذَكِيًّا.

وأمَّا قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة:3]، فنقول بموجبه، لأنَّه ذَكِيٌّ عندنا بذكاة أُمِّه.

قالوا: ولأنَّه لو كان موتُه ذكاةً؛ لوجب ألَّا يفترق الحكم بَيْنَ أنْ يُقْدَرَ على ذكاتِه [أو لا][1]، ألَا ترى أنَّ [السَّمك] لَمَّا كان موتُه ذكاةً له لَمْ يَفْتَرِقِ الحُكْمُ بَيْنَ أنْ يُقْدَرَ على تذكيَتِه أو لا يُقْدَر.

فالجواب: أنَّ هذا قياس الضِّدِّ، وليس له أصلٌ في الطَّرْدِ، وأكثر أصحابنا لا يقبلونه، ولَمْ أرَ في مقدَّميهم مَنْ كان يستعمله إلَّا أبا الفرج[2]، على أنَّه لا يصِحُّ لأصحاب أبي حنيفة، لأنَّهم [لا][3] يقولون في [السَّمك]: إنَّه ذَكِيٌّ كيف كان موته، وإنَّما يعتبرون في ذكاته موتَه عن سبب؛ فإنْ مات عن سبب كان ذكيًّا عندهم، وإنْ مات لا عن سبب لَمْ يكن ذكيًّا، فلا يصِحُّ لهم قياسٌ يكون أصله على مذهب مخالفيهم.

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) هو: القاضي أبو الفرج عمر بن محمَّد الليثي البغدادي المالكي (331هـ). [«ترتيب المدارك» (5/22)].

(3) زيادة يقتضيها السياق.

على أنَّا لسنا نجعل مُجرَّد موته ذكاةً، وإنَّما نقول: إنَّ موتَه [الحادثَ][1] عن تذكية أمِّه يكون ذكاةً [له][2]، وليس كذلك حكم [السَّمك] ، لأنَّ مجرد موته ذكاةٌ له عندنا.

قالوا: ولأنَّ الحيوان ضربان: مقدور عليه ومُمتنِع، ولابُدَّ لكلِّ واحد منهما مِنْ ذكاة تخصه في نفسه، وإنَّما يختلف محلُّها منه.

وإذا كان كذلك لَمْ يخلُ الجنين أنْ يكون:

مِن المقدور عليه؛ فسبيله أنْ يباشَر بالتذكية في الحلق واللبَّة.

أو ممتنِعا؛ فذكاته عقره في بدنه، ولا يجوز أنْ يكون ذكيًّا بذكاة غيره.

فالجواب: أنَّ الجنين أصلٌ بنفسه، وخارجٌ عمَّا ذكروه، لأنَّه غير مقدور على ذكاته بالمباشرة أصلا، وإذا كان كذلك كان حُكمه مخالفا لحكم ما ذكروه.

فإنْ قالوا: فعلى أيِّ حال كان، لَمْ يَخْلُ مِن التقسيم الذي ذكرناه.

قلنا: ليس كذلك، لأنَّ معنى قولك:

مقدور عليه، إنَّما يريدون أنَّه كالبقر والغنم وغير ذلك مِمَّا لا يمتنع علينا؛ وهذا معدوم في الجنين.

أو ممتنِع بنفسه لا يمكن مِنْ [تذكيته][3] كالصيد، وهذا أيضا استحيل في الجنين.

---

(1) في (ع): (الحادثة)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (امه)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (مذكيته)، والمثبت أليق بالسياق.

وإذا كان كذلك؛ عُلم قِسْمٌ آخر خارج عمَّا قسموه، فله حكمٌ خلافُ الحكم فيما ذكرتموه.

قالوا: وأيضا فلا يخلو أنْ [لا][1] يكون كان ميتا فمات، أو أنْ يكون لَمْ يزل ميتا، وأيُّ ذلك كان فهو مَيْتَة.

فالجواب: أنَّ حقيقة هذا الاستدلال يرجع إلى ظاهر قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3]، وقدَّمنا ما في ذلك[2].

فصل:

فأمَّا اشتراطه أنْ يكون قد تَمَّ خلقه، ونبت شعره؛ فهو خلافٌ مع الشافعي، لأنَّه يُجوِّزُ أكلَه على كُلِّ وجه.

فالدلالة على ما قلنا:

أنَّ [الذَّكاةَ إنَّما تكون فيما كان حيًّا فتلف، والحياة لا تكون إلَّا بعد تمام الخلق.

والشافعي يرى حِلَّه، أشْعَرَ أو لَمْ يُشْعِرْ، فتَبَيَّنَ أنَّ][3] الخلاف بيننا وبينه إذا لَمْ يكن قد نفخ فيه الروح، هل يَحِلُّ أكله؟

فعندنا: أنَّه لا يَحِلُّ، وعنده: أنَّه يَحِلُّ.

فالدلالة على ما [منعناه][4]:

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) ينظر ما تقدم (ص: 385).

(3) سقط في (ع)، والمعنى مستدرك مِنْ «الإشراف» (4/ 351) للقاضي.

(4) في (ع): (معناه): والمثبت أليق بالسياق.

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3]؛ وهذا ميتة.

فإنْ قالوا: [و/ 20] هذا ليس بميتة لأنَّه ذَكِيٌّ، والميتة عبارة عما ليس بذَكِيٍّ.

قلنا: هذا مُحال مِنْ قِبَل أنَّ التَّذكيَةَ لا تكون إلَّا فيما قد نُفِخَ فيه الروح، لأنَّها إفاتة الروح على صفةٍ، فأمَّا ما لَمْ يزل مواتا فلا يوصف أنَّه ذكيًّا[1].

ويدُلُّ على ذلك أيضًا: قوله ﷺ: «فذكاةُ الجنين ذكاةُ أمِّه»[2]، وهذا يدُلُّ على أنَّ جواز أكله معلق بأنْ يكون قد سبق نَفْخُ الروح فيه، ثُمَّ مات بموت أمِّه.

فإنْ قيل: فما معنى اشتراطكم تمام خلقه ونبات شعره؟

قلنا: لأنَّ ذلك علامةُ نَفْخِ الروح فيه، وما لَمْ يحصل ذلك فلَمْ تجر الحياة فيه؛ فلَمْ يجز أكله، لأنَّ الحياة لا تكون إلَّا بعد كمال الخلق وتمامه.

وقد ذكر أصحابنا هذا عن عيسى بن عبد الرحمن عن ابن أبي ليلى قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمِّه إذا أشعر»[3].

وقال ابن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: «إذا أشعر»[4].

---

(1) بالنصب على لغة.

(2) سبق تخريجه (ص: 381).

(3) ذكره ابن حزم في «المحلى» (7/ 419) من طريق ابن أبي ليلى عن أخيه عيسى به، وقال: «ابن أبي ليلى سيء الحفظ، ثم هو منقطع».

(4) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (8806) من طريق ابن عيينة عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك.

وقد رَوى مالك عن نافع عن ابن عمر أنَّه كان يقول: «إذا نحرت الناقة فذكاة ما في بطنها ذكاتها؛ إذا كان قد تمَّ خلقُه ونبت شعره»[1].

ورَوَى مثلَه عن سعيد بن المسيب[2].

[و][3]حدثنا [أبو][4] سعيد عبيد الله بن محمد بن مالك الكرجي، قال: حدثنا حمزة بن محمد [العَقَبِي][5]، قال: حدثنا القاضي إسماعيل بن إسحاق، حدثنا علي بن [المديني][6]، حدثنا سفيان، قال: حفظناه عن الزُّهري عن ابن كعب بن مالك، أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: «إذا أشْعَرَ الجنينُ فذكاتُه ذكاةُ أُمِّه».

قال سفيان: فقال أبان بن [تَغْلِب][7] -وكان صاحب عربية-، قال: «إذا [شَعَّرَ][8] الجنين».

قال سفيان: وأمَّا الذي حفظته أنا مِن الزُّهري: «فإذا أشْعَرَ»[9].

---

(1) «الموطأ» (1793).

(2) «الموطأ» (1794).

(3) زيادة يقتضيها السياق.

(4) في (ع): (ابن)، والمثبت من كتب التراجم، ينظر: «مشيخة ابن البخاري» (3/ 1659).

(5) في (ع): (القعنبي)، والتصويب من كتب التراجم، ينظر «سير أعلام النبلاء» (15/ 516).

(6) في (ع): (المدني)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(7) في (ع): (ثعلب)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(8) في (ع): (أشعر)، والمثبت من «غريب الحديث» للحربي (1/ 147).

(9) رواه ابن عبد البَّر في «الاستذكار» (15/ 253) من طريق محمد بن عثمان عن إسماعيل بن إسحاق به، بلفظه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والمنخنقة بحبل أو غيره[1]، والموقوذة بعصا وشبهها، والمتردية، والنطيحة، وأكيلة السَّبُع؛ إنْ بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش منه[2]؛ لَمْ تؤكل بذكاة).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

فأمَّا إذا تلفتْ عن هذه الأسباب؛ فإنَّ أكْلَها غيرُ جائز، لأنَّها مَيتَةٌ غير ذَكِيَّةٍ، وهي التي وَرَدَ بها النَّصُ.

فأمَّا إذا بقيت معه، فيُنظر:

فإنْ كان ما [أفتك][3] بها مِنْ ذلك مِمَّا تعيش[4] معه جاز أنْ تُذَكَّى.

وذهب قومٌ -ويشبه أنْ يكون أيضا قول أبي حنيفة[5] والشافعي[6]- إلى أنَّها إذا ذُكِّيتْ أُكِلَتْ وإنْ كان ما أصابها مِنْ هذه الأشياء لا تعيش منه، ولا يرجى لها [حياة][7] معه.

(1) في نسخ متن الرسالة: (ونحوه).

(2) في نسخ متن الرسالة: (معه).

(3) في (ع): (افتا)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (لا تعيش)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) «الأصل» للشيباني (5/ 403).

(6) «الحاوي الكبير» (15/ 57).

(7) في (ع): (حيلة)، والمثبت أليق بالسياق.

وقد رَوى ابن القاسم عن مالك في المدقوقةِ العُنُق: أنَّها إذا ذُكِّيت فأكْلُها جائز[1]، وهذا يَجِب أنْ يكون وِفاقا لأبي حنيفة والشافعي، والمشهور هو الأوَّل، وعليه النظر.

والذي يدُلُّ عليه: ما ذكره مالك؛ وهو أنَّ التذكية إنَّما تعمل في الحيِّ دون الميت، ودون ما هو في حكم الميت.

وإذا ثبت ذلك وكان السَّبع إذا أخرج حشوة الشاة، وبلغ منها مبلغا لا عيش معه؛ فقد صارتْ في حكم الميتة، لأنَّ تلك الحياة مُستعارة، كلا حياةَ، وهي كاضطراب الشَّاة، وكطيران الطَّائر بَعْدَ الذَّبح.

فإذا كان ذلك لا معتبر به؛ كذلك هذه الحياة، وإذا كان كذلك؛ وجب ألَّا تعمل الذَّكاة فيه بَعْد هذه الحال، لأنَّها معدومة الحياة، فهي في حكم الميتة.

ويُبَيِّن ذلك: أنَّ مجوسيًّا لو قَدَر على صيد فذبحه ثُمَّ أرسله، فرآه مسلم فأرسل عليه سهمه فأصابه فأثخنه؛ أنَّه لا يحل أكله لهذا المعنى؛ وهو أنَّ [التَّلَف][2] قد حصل بالفعل الأوَّل، فكأنَّ الذكاة وردت على ميت فلَمْ يكن لها حكم.

ويدُلُّ أيضا عليه: أنَّ الذَّكاة هي قتل، إذ لابد أنْ يكون الفعل لأحدهما، وإذا كان القتل قد حصل بالفعل الأوَّل؛ لَمْ تكن هذه التَّذكية قتلا.

ويدُلُّ عليه أيضا: أنَّ الذكاة إذا حصلت ثُمَّ تردَّت الشاة أو نُطحت أو أَكَل

---

(1) «المدونة» (3/ 147)، «البيان والتحصيل» (3/ 354).

(2) في (ع): (السلف)، والمثبت أليق بالسياق.

منها سبع لَمْ يضرَّها ذلك، لوُرُودِ هذه الأشياء عليها بعد إفاتتها بالذكاة [و/21]، فيجب إذا حصلت على هذه الأوصاف قبل الذكاة ألَّا تعمل الذكاة فيها، والعِلَّة في ذلك حصول ما هو قتل للحيوان؛ فلا يؤثر في رفعه ما يَرِد مِنْ بَعْدُ مِمَّا هو قتل أيضا.

ويدُلُّ أيضا على ذلك: أنَّ رَجُلا لو شَقَّ جوفَ رجل وأخرج حشوته، ثُمَّ جاء آخر فضرب عنقه، لكان القاتل هو الأوَّل دون الثاني، لأنَّ الثانِيَ إنَّما يكون فعله قتلا إذا لَمْ يكن تقدَّمه ما لا يعيش معه، ولَمْ يكن قتلا هاهنا؛ لأنَّها وردت على نفس قد قُتلت مِنْ قَبْل، فكذلك إذا أخرج السَّبع حشوة شاة ثُمَّ ذُبحت؛ لَمْ يكن ذلك ذكاة [لتقدُّم][1] القتل قبل الذكاة.

ويدُلُّ على ذلك أيضا: قوله تعالى ذِكره: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[المائدة:3]، إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة:3]؛ فعَمَّ ولَمْ يَخُصَّ.

فإنْ قيل: فقد استثنى ما ذكيناه بقوله -عزَّ وجلَّ- عقيبه: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة:3].

قيل له: معنى هذا إذا لم يكن ما أصابها مِمَّا لا حياة لها معه، بدلالة ما ذكرناه.

فإنْ قيل: ومعنى قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾: إذا ماتت.

قيل له: لا معنى له، لأنها إذا ماتت حرمت لكونها ميتة، وهذا تكرار، لأنَّه

(1) في (ع): (لقدم)، والمثبت أليق بالسياق.

قد تقدم تحريم الميتة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[المائدة:3].

فإنْ قيل: قد قال ﷺ: «الذكاة في الحلق واللبَّة»[1].

قيل له: إذا ثبت كون هذا الفعل ذكاةً جوزنا أكله، وليس في الخبر أكثر مِنْ الإخبار عن موضع الذكاة، فإذا كان الحيوان مِمَّا يصح أنْ يُذكَّى، كان موضع الذكاة هو الحلق واللبَّة.

فإنْ قيل: فقد قال النبي ﷺ: «ما فرى الأوداج، ونهر الدم، وذُكر اسم الله فكُلْ»[2].

قيل له: لا خلاف أنَّ معنى ذلك على وجه يكون ذكاةً، وإذا كان هذا مشترطا في الخبر؛ وجب إثباته.

فإنْ قيل: قد ثبت أنَّ الذي أصابها لو كان مِمَّا يعيش معه لعملت الذكاة فيها؛ فكذلك في مسألتنا، والعلة في ذلك: حصول الذبح على الشرائط المخصوصة.

قلنا: إنَّما كان هذا الفعل ذكاة [لوُرُودِه][3] على حيٍّ ليس في حكم الميت، وليس كذلك في مسألتنا، لأنَّه وارد على مقتول ونفس قد أُفِيتَتْ[4].

وإذا كان كذلك؛ بطل ما قالوه.

---

(1) حديث ضعيف جدا، سبق تخريجه (ص: 361).

(2) هذا ملفق من حديثين، سبق تخريجه (ص: 373).

(3) في (ع): (لورود)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) أفات: أهلك.

فإنْ قيل: ما دام نَفَسُها يجري وطَرْفُها يَطْرِف فإنَّ الذكاة تعمل فيها؛ اعتبارا بالصحيحة.

قيل له: المعنى في الصحيحة ما ذكرناه؛ مِنْ أنَّ الذكاة تدخل فيها على حياة ثابتة غير مُفَاتَةٍ، وليس كذلك في مسألتنا، لأنَّ الذبح يَرِدُ على نَفْس قد أُتلفت وحياتُها مستعارةٌ غيرُ ثابتة، والله أعلم.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس للمُضْطَرِّ أنْ يأكل الميتة ويَشبَعَ ويتزوَّد، فإنِ اسْتغنى عنها طرحها).

قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-:

أمَّا إباحة أكْلِه مِن الميتة في الجملة:

فلقوله -تعالى- عقيب ذكره تحريم الميتة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: 173].

وقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:3]؛ فأباح الله تعالى أكل الميتة عند الضرورة.

ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء:29]؛ فأوجب عليه إحياء نفسه، وفي مَنْعِ أكله الميتةَ إتلافُ نفسه، ولا خلاف في ذلك بَيْنَ أهل العلم.

فأمَّا قَدر ما يأكل منها، ففيه عن مالك روايتان:

إحداهما: قدر ما يَسُدُّ رمقه ويُسكن جوعته ويحفظ نفسه، ولا يزيد على ذلك.

والأخرى: أنه يأكل ويشبع.

فوجه قولِه: «إنَّه يأكل ويَشبع»:

قولُه تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:173]؛ يريد: «في أكلها»؛ فأطلق.

ولأنَّ الإباحة إذا تعلقت به للضرورة، فالضرورة موجودة مع تناول ما يَسُدُّ الرمق.

[ووجه][1] **قوله:** «إنَّه يأكل منها قدر ما يسد الرمق»؛ فلأنَّ الإباحة تعلقت بالضرورة التي يخاف على النفس التلف، فإذا أَمِن مِنْ ذلك فقد ارتفعت الضرورة وزالت [و/ 22] الإباحة.

ولأنَّ الإباحة لا تخلو أنْ تكون لضرورة الجوع فقط، ولضرورة جوعٍ على صفته؛ وهو المؤدي إلى التَّلف.

فلو كانت متعلِّقة بضرورة الجوع؛ لوجب أنْ يكون كلُّ مَنْ جاع وعَدِم الذكيَّ أنْ يَحِلَّ له أكْلُ الميتة، وهذا باطل؛ فثبت أنَّها تعلقت بالجوع المؤدي إلى التلف، فيجب زوالها بزواله.

فأمَّا قوله: (ويتزود)؛ فهذا إذا خاف أنْ لا يجد الحلال، لأنَّ ذلك استظهار له واحتياط، لأنَّه قد لا يجد شيئًا فيخاف التَّلف؛ فكان الأحوط له أنْ يتزوَّدَ منها، فإنِ احْتاج إليها أكلها، وإنِ اسْتغنى عنها طرحها.

---

(1) في (ع): (ووجب).

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس بالانتفاع بجلدها إذا دُبغ، ولا يُصلَّى عليه ولا يُباع).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

اعلم أنَّ جلد الميتة عندنا نجس وإنْ دُبغ، هذا هو الظاهر مِنْ قول أصحابنا، وعلى هذا بَنَوا مَنْع الصلاة به، ومنع أكله وبيعه.

وقد رَوى ابن عبد الحكم عنْ مالك ما يَدُلُّ على أنَّه يطهر بالدباغ طهارة كاملة، وذلك أنه قال: «ومَنْ ابتاع جلدَ ميتة فدبغه وقطعه نعالا؛ فلا يبيعُه حتى يُبيِّن»[1].

فشرط في جواز بيعه أنْ [يُبيِّن][2] أنَّه جلد ميتة، لأنَّ ذلك عيب فيه، فإذا جَوَّز بيعَه بَعْدَ البيان فقد حكم بطهارته.

والمشهور هو القول الأول، وعليه النَّظر.

وقد اختلف الناس في جلد الميتة إذا دبغ على عدة مذاهب:

فمذهبنا ما ذكرناه؛ أنَّه نجس وإنْ دُبغ، إلَّا أنَّ الدِّباغ يؤثر فيه تأثيرا ما، وهو جواز الانتفاع به في اليابس دون المائع.

---

(1) «اختلاف أقوال مالك وأصحابه» (1/ 30)، «المنتقى شرح الموطأ» (4/ 270) وغيرهما، وعزاه صاحب «المنتقى» لـ«المختصر الكبير»، ولَمْ أقف عليه في الجزء المطبوع منه.

(2) في (ع): (بين)، والمثبت أليق بالسياق.

وذهب أبو حنيفة[1] والشافعي[2] إلى أنَّه يطهر بالدباغ طهارة كاملة مطلقة، ويصير كالذَّكِيِّ، وهو قول ابن وهب[3].

وذهب أحمد بن حنبل إلى أنَّه لا يطهر بالدِّباغ أصلا، ولا يؤثر الدِّباغ فيه شيئًا[4].

وحُكي عن الزهري أنَّه كان يذهب إلى أنَّه طاهر دُبغ أو لَمْ يُدبغ، يجوز الانتفاع به قبل الدِّباغ وبعده[5].

وهذا الخلاف في جلد الميتة في الجملة.

فأمَّا في التفصيل:

فعندنا: أنَّ كُلَّ حيوان يطهر جلدُه بالدِّباغ على الوجه الذي ذكرناه؛ إلَّا جلدَ الخنزير وحدَه، فلا يؤثر الدِّباغُ فيه.

وبذلك قال أبو حنيفة، إلَّا أنَّه يقول: إنَّه يطهر بالدِّباغ طهارة كاملة[6].

وعند الشافعي: إلَّا الخنزير والكلب وما تولَّد منهما[7].

وعند داود: أنَّ كلَّ جلد يطهر بالدِّباغ، مِنْ جلد الخنزير والكلب[8].

---

(1) «الأصل» للشيباني (1/ 179).

(2) «الأم» (2/ 29).

(3) «النوادر والزيادات» (1/ 212).

(4) «مسائل أحمد»، رواية صالح (3/ 96).

(5) رواه أبو داود (4122) مِنْ طريق معمر عن الزهري.

(6) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (1/ 293).

(7) «الأم» (2/ 29).

(8) «عيون الأدلة» لابن القصار (2/ 886)، «الحاوي الكبير» (1/ 56).

وذهب الأوزاعي وأبو ثور إلى أنَّ الدِّباغ لا يُطَهِّرُ إلَّا جلدَ ما يُؤكل لحمه، دون ما لا يؤكل لحمه(1).

هذا جملة مِن الخلاف في ذلك، ونحن نتكلم على كُلِّ قول مِنْ هذه الأقاويل، وننصر ما يذهب إليه أصحابنا بأحسنِ ما يمكن، والله الموفق.

أمَّا مَنْ ذهب إلى أنَّه طاهر قبل الدِّباغ، وأنَّ الانتفاع به جائز -ويُحكى ذلك عن الزُّهريِّ-، فالذي يدلُّ على [بطلان](2) قولِه:

الظاهرُ: وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3]، فعمَّ ولَمْ يخصَّ.

وقول النبي ﷺ: «لا تنتفعوا مِن الميتة بإهاب ولا عصب»(3).

ولأنَّه جزء مِن الميتة كانت فيه حياة، فوجب أنْ ينجس بالموت؛ اعتبارا باللحم.

ويستدل للمخالف:

بما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ بشاة لميمونة، فقال: «هلَّا انتفعتم بإهابها»،

---

(1) «عيون الأدلة» لابن القصار (2/ 886).

(2) زيادة يقتضيها السياق، قياسا على ما سيأتي من نظائرها.

(3) رواه أبو داود (4128) والترمذي (1729) والنسائي (4249) وابن ماجه (3613)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، ويُروى عن عبد الله بن عُكَيْمٍ، عن أشياخ له هذا الحديث، وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وقد رُوي هذا الحديث عن عبد الله بن عُكَيْم أنَّه قال: «أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهرين»، وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لِمَا ذُكر فيه: «قبل وفاته بشهرين»، وكان يقول: كان هذا آخر أمر النبي ﷺ، ثُمَّ ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لَمَّا اضطربوا في إسناده، حيث رَوى بعضهم، فقال: عن عبد الله ابن عُكَيْم، عن أشياخ مِنْ جُهَيْنَةَ»، وينظر «التلخيص الحبير» لابن حجر (1/ 109).

فقالوا: إنَّها متية، قال: «إنَّما حَرُمَ أكْلُها»[1]؛ فدلَّ على أنَّه لا يحرم منها شيء سوى ذلك.

ولأنَّه لا خلاف بَيْنَنَا أنَّه يطهر بالدِّباغ، ولو كان نجسا لَمْ يطهر بحال؛ كاللحم.

والجواب:

أنَّ الخبر الذي رَوَوْهُ في إباحة الانتفاع به وما ادَّعَوْه في أنَّه لَمْ يشترط الدِّباغ فيه غير صحيح، لأنَّ الدِّباغ مشترط فيه بقوله: «هلَّا أخذتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به»[2]، وإذا كان كذلك؛ سقط ما قالوه.

وقوله: «إنَّما حرم أكلها»، دلالة لنا، لأنَّ المنع مِنْ ذلك ليس إلَّا لنجاسته بالموت.

واعتبارهم باللحم؛ باطل مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّ الجلد عندنا نجس في كلِّ أحواله، فلا فرق بَيْنَه وبَيْنَ اللحم.

والثاني: أنَّ السُّنة فرَّقت بَيْنَهما؛ بأنْ جعلت الدِّباغ في الجلد [شرطا][3] في الإباحة [للانتفاع][4] به أو طهارته، ولَمْ يثبت مثل ذلك في اللحم.

والله -عزَّ وجلَّ- الموفق.

---

(1) رواه البخاري (1492) ومسلم (363[101]).

(2) رواه مسلم (363[100]).

(3) في (ع): (شرط)، والإعراب يقتضي النصب.

(4) في (ع): (الانتفاع)، والمثبت أليق بالسياق.

فصل: [و/23]

أَمَّا الكلام على أبي حنيفة والشافعي في قولهما أنَّه يطهر بالدِّباغ طهارة كاملة مطلقة، فالدليل على صحة قولنا وبطلان قولهم:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة:3]، فأشار إلى جملتها بالتحريم، ولَمْ [يخصَّ][1] حالا دون حال.

ورَوى ابن أبي ليلى عن عبد الله بن [عُكَيْمٍ][2]، قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر: «ألَّا تنتفعوا مِنْ الميتة بإهاب ولا عصب»[3]، فأطلق النَّهي ولَمْ يقيده بوقت دون وقت.

ورُوي مِنْ طريق آخر أنَّ النبي ﷺ كتب إلى جُهينة: «إنِّي كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا مِن الميتة بإهاب ولا عصب»[4].

وهذا نسخ جميع ما [يوردونه][5] مِنْ ألفاظ الإباحة.

---

(1) في (ع): (يحصل)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (حكيم)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

(3) سبق تخريجه (ص: 399).

(4) رواه الطبراني في «الأوسط» (104) من طريق فَضالَةُ بن المُفَضَّل بن فضالة عن أبيه عن يحيى بن أيوب عن أبي سعيد البصري عن شعبة بن الحجاج عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن عُكَيْمٍ به، بلفظه، وقال: «لَمْ يروه عن أبي سعيد البصري، إلَّا يحيى بن أيوب تفرد به: فضالة بن المفضل، عن أبيه»، وفضالة بن المفضل؛ قال أبو حاتم: «لم يكن أهلا أن يروى عنه». [«لسان الميزان» (6/ 333)].

(5) في (ع): (يردونه)، والمثبت أليق بالسياق.

ورواه أبو الزبير عن جابر، ونافعٌ عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تنتفعوا مِن الميتة بشيء»[1]؛ فعمَّ ولم يخصَّ.

ولأنَّه جزء مِن الميتة كانت فيه حياة.

أو لأنَّه جزء لو قطع حال حياتها كان نجسا.

أو لأنَّه جزء يصِّح أنْ يألم حال حياتها بالقطع، فوجب أنْ [تتأبّد][2] نجاسته بالموت؛ أصله: اللحم.

وهذه الاحترازات كلُّها مِن الشعر والصوف.

ولأنَّ الجلد لَمَّا [نجس بالموت؛ وجب بقاء الحكم لبقاء وصفه بالعلة الموجبة له، كما أنَّ الخمرة لَمَّا][3] نجست بالشِّدة؛ استحال تحليلها مع بقاء الشِّدة.

ولأنَّه جلد نجس بالموت؛ فأشبه جلد الخنزير.

ولأنَّه قد ثبت مِنْ أصلنا أنَّه لا يؤكل وإنْ دبغ.

فإنْ سلم لنا هذا؛ ثبت ما قلناه، لأنَّه لا معنى يمنع مِنْ أكله إلَّا نجاسته بالموت.

---

(1) رواه ابن وهب في «الجامع» (ص:23) ومِنْ طريقه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (2692) عن زَمْعَة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر، قال في «نصب الراية» (1/ 122): «وزَمْعَةُ فيه مقال».

وحديث ابن عمر؛ قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (1/ 112): «رواه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» وفيه عدي بن الفضل، وهو ضعيف».

(2) في (ع): (يتتابد)، والمثبت عبارته في «الإشراف» (1/ 24).

(3) زيادة من «الإشراف» للمصنف (1/ 24) يستقيم بها المعنى.

وإنْ لَمْ يسلم لنا، دلَّلنا عليه بما قدمناه.

وبقوله ﷺ: «إنَّما حرُمَ أكلُها»[1]، وغير ذلك مِن الظواهر التي توجب تحريم التصرف في الميتة عموما.

ولأنَّه حيوان فارقته الروح، فوجب أنْ يكون حكمُ جلده بمفارقته روحَه حكمَ لحمه؛ اعتبارا بالمُذكَّى.

أو نقول: لأنَّه جلد حيوان فارقته الروح؛ فوجب ألَّا يؤثِّر الدباغ في رفع حكمه مِنْ طهارة أو نجاسة، أصله: جلد الخنزير والمذكَّى.

وإنْ استدَلَّ مَنْ خالفنا: بقوله ﷺ: «أيُّما إهاب دبغ فقد طهر»[2].

فالجواب: أنَّ معنى ذلك؛ أنَّ الدِّباغ [يُصحِّحُ][3] الانتفاع به، ويُجوِّزُ استعماله بعد الحظر الحادث بالموت، لأنَّ لفظة «طهر» يراد بها زوال النَّجس، ويراد بها إباحة الأمر الممنوع.

وكقوله -عزَّ وجلَّ- في التيمم: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة: 6].

وكقول المسلمين: «قد طهرت الحائض»، و«غسل الميت طهور له».

واستدلوا: بقوله ﷺ: «إنَّما حَرُمَ أكلُها»، فدلَّ أنَّه لا يحرم منها إلَّا الأكل فقط.

والجواب: أنَّ تحريم الأكل يدُلُّ على بقاء النَّجاسة، على أنَّ إباحة

---

(1) رواه البخاري (2221) ومسلم (363).

(2) رواه مسلم (366) بمثله، وهو بلفظه في السنن.

(3) في (ع): (يصح)، والمثبت يستقيم به المعنى.

الانتفاع لا يدلُّ على الطهارة -على ما بَيَّنَّاه-.

واستدلوا: بقوله ﷺ: «دباغُ الأديم ذكاتُه»(1)، وبالذَّكاة يصير الجلد طاهرا، فكذلك الدِّباغ.

فالجواب: أنَّ هذا تشبيه للدِّباغ بالذَّكاة في وجه دون وجه، وليس بعموم في جميع الأحكام، ألَا ترى أنَّه لا يجوز أكله ولا بيعه وإنْ جاز ذلك في الذَّكي.

واستدلوا: بما روتْ عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ أمر أنْ يستمتع بجلود الميتة إذا دُبغتْ»(2).

وهذا لا تعلُّق فيه؛ لأنَّ إباحة الاستمتاع لا تدُلُّ على الطهارة، بَيَّنَ ذلك أنَّ عائشة -رضي الله عنها- [راويةَ](3) الحديث وقد عقلتْ منه ما قلنا، حيث قيل لها: ألَا نستعمل لك فَرْوًا؟ فكَرِهَتْه، فقيل: إنَّه ذَكِيٌّ، فقالتْ: «إنْ كان

---

(1) رواه أبو داود (4125) والنسائي (4243) بنحوه من حديث سلمة بن المحبق، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (1/ 607): «هذا الحديث حسن، مروي مِنْ طرق»، وقال ابن حجر في التلخيص (1/ 118): «إسناده صحيح».

(2) رواه مالك (1831) وأبو داود (4124) والنسائي (4252) وابن ماجه (3612) مِن حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أمِّه عن عائشة به، بلفظه، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (23/ 76): «هذا حديث ثابت من جهة الإسناد»، وقال الزيلعي في «نصب الراية» (1/ 117): «قال في الإمام: وأعله الأثرم بأن أم محمد غير معروفة، ولا يعرف لمحمد عنها غير هذا الحديث، وسئل أحمد عن هذا الحديث، فقال: ومن هي أمه؟! كأنه أنكره من أجل أمه»، ورواه ابن عدي في «الكامل» (8/ 30) مِن طريق معروف بن حسان عن عمر بن ذر عن معاذة عن عائشة، وقال: «هذا منكر بهذا الإسناد، ومعروف هذا قد روى عن عمر بن ذر نسخة طويلة، وكلُّها غير محفوظة».

(3) في (ع): (روايته)، والمثبت أليق بالسياق.

ذَكِيًّا فلا بأسَ»[1].

ويجاب عن جميع هذه الأخبار: بأنَّها منسوخة؛ بما رويناه مِنْ قوله ﷺ: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا مِن الميتة بإهاب ولا عصب»[2].

قالوا: ولأنَّه جلد [و/ 24] نجَسَ بعد الطهارة؛ فجاز أن ترتفع النجاسة عنه، دليله: جلد المذكى إذا نجس بالدم.

وقولهم: «بعد الطهارة» احترازا مِنْ جلد الخنزير والكلب على أصلهم، فأمَّا على أصلنا فلا يؤثر.

وجلد المذكَّى إذا تلوث بالدم لا نقول: إنَّه نجس على الإطلاق، وإنَّما نجس لعلة المجاورة، فإذا [زالت][3] زال حكمها، وليس كذلك جلد الميتة، لأنَّه نجس بالموت، ووصفه بذلك [ثابت][4]، فوجب بقاء حكمه، وبالله التوفيق.

فصل:

فأمَّا الكلام على أحمد في منعه الانتفاع به بعد الدباغ جُمْلَةً، وقوله: إنَّ الدِّباغ لَمْ يؤثر فيه شيئًا أصلا[5]، فالدِّلالة على بطلان ما قاله:

---

(1) رواه ابن السعد في «الطبقات الكبرى» (8/ 72) من طريق القاسم بن محمد أنَّ محمد بن الأشعث قال لعائشة، به، بمعناه.

(2) سبق تخريجه (ص: 401).

(3) في (ع): (نزلت)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (ثاب)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) «مسائل أحمد»، رواية صالح (3/ 96).

قوله ﷺ في شاة مولاة ميمونة: «ما على أهل هذه الشاة لو دبغوا جلدها فانتفعوا به»[1].

وقوله: «أَيُّما إهاب دُبغ فقد طهر»[2].

وما روت عائشة -رضي الله عنها-: «أَنَّ رسول الله ﷺ أمر أَنْ يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت»[3].

وهذه كلُّها نصوص في موضع الخلاف.

واستدل المخالف:

بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3].

وقوله ﷺ: «لا تنتفعوا مِن الميتة بشيء»[4].

وقوله: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا مِن الميتة بإهاب ولا عصب»[5].

ولأنَّه جزء مِن الميتة؛ فأشبه اللحم.

فالجواب:

أنَّ الظاهر؛ مخصوص بما ذكرناه.

ومنعه ﷺ مِن الانتفاع؛ محمول على ما قبل الدباغ.

---

(1) رواه بمعناه البخاري (1492) ومسلم (363[101]).

(2) رواه مسلم (366) بمثله، وهو بلفظه في السنن.

(3) سبق تخريجه (ص: 404).

(4) سبق تخريجه (ص: 401).

(5) سبق تخريجه (ص: 401).

وما رَوَوْهُ مِنْ قوله: «كنت رخصت لكم»؛ معناه في جملة الانتفاع، ونحن نقول أنَّ الانتفاع في شيء مخصوص، لا في كلِّ شيء.

واعتبارهم باللحم؛ ساقط بالسُّنن التي رويناها، وبالله التوفيق.

فأمَّا الكلام في جلد الكلب: فعندنا أنَّه يطهر بالدِّباغ على سبيل ما يَطْهُر غيرُه.

وقال الشافعي: لا يطهر بالدِّباغ[1].

ودليلنا: سائر الأخبار الواردة بإباحة الانتفاع بجلد الميتة إذا دُبغ.

ولأنَّ الذَّكاة تعمل فيه عندنا على وجه؛ فجاز أنْ يطهر جلده بالدِّباغ، أصله: السَّبُعُ.

ولأنَّه حيوان يجوز الانتفاع به حال الحياة مِنْ غير ضرورة؛ فأشبه الفهد، عكسه الخنزير.

واستدل المخالف بأنْ قال:

لأنَّه حيوان يُغسل الإناء مِنْ ولوغه؛ فأشبه الخنزير.

ولأنَّه نجس العين حال الحياة؛ فأشبه الخنزير.

فالجواب: أنَّ غسل الإناء مِنْ ولوغ الخنزير مختلف فيه عندنا، على أنَّ ذلك لا يؤثر في تطهير الجلد بالدِّباغ أو [بتنجيسه][2].

على أنَّه ينتقض بجلد السَّبعِ على قول أبي مصعب الزهري.

---

(1) «الأم» (2/ 29).

(2) في (ع): (بنجيسه)، والمثبت أليق بالسياق.

على أَنَّا أيضا لا نُسلِّم لهم نجاسته حال الحياة.

وعلى أنَّ المعنى في الخنزير أنَّه لا [تعمل][1] الذَّكاة فيه على وجه، وليس كذلك الكلب، والله أعلم.

ولا فرق بَيْنَ تأثير الدِّباغ فيما أُكل لحمه وما لَمْ يؤكل.

وحُكي عن الأوزاعي وأبي ثور أنَّهما قالا: لا يطهر بالدِّباغ إلَّا جلد ما يؤكل لحمه[2].

ودليلنا:

قوله ﷺ: «أيُّما إهاب دُبغ فقد طهر»[3].

وقال في جلود الميتة: «دباغها طهورها»[4].

ولأنَّه جلد ميتة يجوز الانتفاع به؛ فجاز أنْ يُؤَثِّر فيه الدباغ، أصله: ما أكل لحمه.

واستدل مَنْ خالفنا:

بنهيه ﷺ عن افتراش جلود السِّباع[5].

---

(1) في (ع): (تعلم)، والمثبت المستعمل عند المؤلف.

(2) «عيون الأدلة» لابن القصار (2/ 886).

(3) رواه مسلم (366) بمثله، وهو بلفظه في السنن.

(4) رواه النسائي (4244) من حديث عائشة بلفظه، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (1/ 607): «قال الدارقطني: إسناده حسن، ورجاله كُلُّهم ثقات، وقال البيهقي أيضا: رواته كلهم ثقات».

(5) رواه أبو داود (4132) والترمذي (1771) والنسائي (4253)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (1011).

وبنهيه عن ركوب النُّمور[1].

وبقوله: «دباغُ الأديمِ ذكاتُه»[2]، فجَعَلَ الدِّباغَ كالذَّكاة، فيجب ألَّا يُؤثِّر فيه [كالذكاة][3].

[ولأنَّه][4] حيوان لا يؤكل لحمه؛ فأشبه الخنزير.

فالجواب:

أنَّ النَّهي إنَّما هو لأنَّ الأعاجم كانت [1/أ][5] تستعمله على سبيل التَّفاخر والتكبر، لا لأنَّه نجس، بدلالة أنَّه خصَّ الافتراش بالنهي دون غيره، ولو أراد عموم الانتفاع لذكر ما يدل عليه؛ كالصلاة وغيرها.

وقوله: «دباغ الأديم ذكاته»[6]؛ تنبيه على أنَّ الدِّباغ يقوم مقام الذكاة على بعض الوجوه، والذَّكاة [تعمل في السِّباع][7] عندنا على وجه ما.

والمعنى في الخنزير ما ذكرناه[8]، والله أعلم.

---

(1) رواه أبو داود (1794) (4049) (4129) والنسائي (5091) وابن ماجه (3655) (3656)، وصححه الألباني في «المشكاة» (4395).

(2) سبق تخريجه (ص: 404).

(3) في (ع): (الذكاة)، والمثبت أليق بالسياق، وفي «عيون الأدلة» لابن القصار (2/ 902): «فأقام الدباغ مقام الذكاة، وبيَّن أنَّه يعمل عملها، فلَمَّا لَمْ تعمل الذكاة فيما لا يؤكل لحمُه؛ لَمْ تعمل الدباغة أيضا فيما لا يؤكل لحمُه».

(4) في (ع): (فلأنه)، والكلام استئناف، فناسبه «الواو».

(5) ابتداء الجزء المقابل على نسختين؛ واعتمدنا أصلا النسخة الليبية لإتقانها، ورمزنا لها بـ: (ل).

(6) سبق تخريجه (ص: 404).

(7) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

(8) وهو قوله قريبا (ص: 408): «وعلى أنَّ المعنى في الخنزير أنَّه لا تعمل الذكاة فيه على وجه».

فأمَّا الكلام على أبي يوسف وداود في منع تطهير جلد الخنزير بالدِّباغ، فالذي يدلُّ على ذلك:

قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3].

وقوله ﷺ: «لا تنتفعوا مِن الميتة[1] بشيء»[2].

ولأنَّه جزء مِن الخنزير كانت فيه حياة؛ فلَمْ يَجز الانتفاع به على كُلِّ وجه، اعتبارا باللحم.

ولأنَّ الدِّباغ يخلف [الذَّكاة][3] وينوب عنها، فلا يجوز أنْ يكون أقوى منها، فلَمَّا كانت الذَّكاة لا تعمل في الخنزير كان الدِّباغ أولى، والله أعلم.

فأمَّا قول أبي محمد ابن أبي زيد -رحمه الله- إنَّه (لا يصلى عليه ولا يباع)، فلأنَّه نجس عندنا وإنْ دُبغ، وإنَّما أثَّر الدِّباغُ في إباحة استعماله في اليابسات دون المائعات، ودون الصلاة عليه وأكله وبيعه.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق في [ردِّه][4] على محمد بن الحسن: «إنَّما جاز في الجلد الانتفاع إذا دُبغ لأنَّ الدِّباغ يصير كأنَّه شيء قد غَشِي الجلد، فيصير كأنَّه جلد ميتة لَمْ يُدبغ قد غُشي بجلد مدبوغ أو ثوب، لأنَّ الذي يصير في ذلك الجلدِ مِن الدقيق وغيره قد صار غشاءً حائلا بَيْنَه وبَيْنَ الجلد الميت».

---

(1) في (ع): (بالميتة).

(2) سبق تخريجه (ص: 402).

(3) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(4) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

قال: (ولا تجوز الصلاة عليه)، لأنَّه بمنزلة ثوب يلبسه المصلي وفوقه ثوب نجس، وكذلك بيعه أيضا غيرُ جائز لنجاسته، إلَّا ما حكاه ابنُ عبد الحكم عن مالك، وقد ذكرناه[1].

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذُكيت، وببيعها).

قال القاضي -رحمه الله-:

وهذا لأنَّ الذَّكاة تعمل عندنا في السِّباع، فكانت جلودُها طاهرةً بالذَّكاة؛ فجازت الصلاة عليها وبيعُها، وغيرُ ذلك مِنْ ضروب الانتفاع بها.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ويُنتفَع بصوف الميتة وشعرها، وما يُنزع منها في الحياة، وأحبُّ إلينا أنْ يُغْسَلَ).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم أنَّ صوف الميتة وشعرها وما يُنزع منها مِنْ ذلك في الحياة طاهر عندنا، وهو قول أبي حنيفة[2].

---

(1) ينظر ما سبق (ص: 397).

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (1/ 298).

وللشافعي في ذلك ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنَّ الشعور كلَّها نجسةٌ[1].

والآخر: أنَّها كلَّها طاهرةٌ[2].

والثالث: أنَّ شعور بني آدم طاهرة، وما عداها نجس[3].

والأشهر مِنْ قوله الذي عليه يناظر أصحابه: أنَّها نجسة.

فالدليل على صحة قول أصحابنا:

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾[النحل:80]؛ فذكر سبحانه ذلك على وجه [1/ب] الامتنان بإباحته، ولَمْ يخصَّ حال الحياة مِن الموت.

ويدُلُّ على ذلك:

ما روت أُمُّ سلمة -رضي الله عنها-، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا بأس بمَسْك الميتة إذا دبغ، ولا بأس بصوفها وقرنها إذا غسل بالماء»[4].

[و][5]إطلاق رفع [البأس][6] يفيد[7] إباحة الانتفاع والتصرف عموما،

---

(1) «مختصر المزني» (ص 7).

(2) «الحاوي الكبير» (1/ 66).

(3) «الحاوي الكبير» (1/ 66).

(4) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (83) مِنْ طريق يوسف بن السَّفَر، وقال عنه: «قال علي: متروك، ولَمْ يأت به غيره»، وساق بسنده قول البخاري فيه: «منكر الحديث».

(5) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(6) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(7) في (ع): (يريد).

[وأنَّه][1] لا حرج في تناوله أصلا.

ولا معنى لقولهم: إنَّ الإباحة متعلقة[2] بشرط لا[3] يعتبرونه؛ وهو الغَسل، لأنَّ الخبر يفيد طهارة الشعر والصوف بعد الغسل، وعليه دلَّلْنا، وهم يقولون: إنَّه نجس قبل الغَسل وبعده.

ولأنَّ الإباحة قد [تتعلق][4] بشرط، فيسقط[5] الشرط بدليل، وتبقى[6] الإباحةُ مطلقةً، ألَا ترى أنَّ إباحة القصر تعلقتْ بشريطة الخوف، ثُمَّ زال الشَّرط وبقيت الإباحةُ غيرَ مشروطة.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا:

ما رُوي في حديث شاة ميمونة، أنَّ النبي ﷺ قال: «ما على هذه الشَّاة لو أخذوا جلدها فدبغوه، فانتفعوا به»، فقالوا إنَّها ميتة، فقال: «إنَّما حرم أكلها»[7].

ولفظة «إنَّما» موضوعة للتحقيق، وهي تفيد إثباتَ الحكم مِنْ أجل الفعل المذكور، ونفيَه بانتفائه.

وإذا ثبت ذلك؛ كان قوله: «إنَّما حرم أكلها» يفيد إباحة الانتفاع بها بكلِّ ما

(1) في (ل) (ع): (ولأنه)، ولعل المثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (معلقة).

(3) في (ع): (ولا).

(4) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(5) في (ع): (فسقط).

(6) في (ع): (وبنفي).

(7) رواه البخاري (2221) ومسلم (363).

عدا الأكل، فيجب لذلك إباحة الانتفاع بالشَّعر والصُّوف.

ويدُلُّ على ذلك أيضا: أنَّا وجدنا ما ينجس بموت الحيوان مِنْ أجزائه، ينجس إذا بان منه في حياته، كالجلد واللحم وسائر أعضائه، ثُمَّ وجدنا الشعر إذا أُخذ مِن الشاة حال الحياة لَمْ يكن نجسا، ولا يقال إنَّه ميتة، فعُلم بذلك أنَّه ليس مِمَّا ينجس بالموت.

فإنْ قيل: كونه غير نجس إذا انفصل [عن](1) الحي حال الحياة؛ لا يوجب ألَّا يكون نجسا بعد الموت، ألَا ترى أنَّ اللبن إذا انفصل عن الحي فهو طاهر، وإذا انفصل عنه بعد الموت فهو نجس.

قلنا: إنَّ الأمر واحد عندنا في الشَّعر واللبن، لأنَّا إنَّما علَّلنا: لأنَّه لا ينجس بالموت، لكنْ لعلة أخرى، وهو أنَّه مائع طاهر حصل في وعاء نجس؛ فنجس لنجاسة وعائه، لا بموت الحيوان.

وإذا كان الأمر على ما وصفنا؛ يسقط ما سألوا عنه.

فإنْ قيل: ولِمَ وجب إذا كان انفصل عنه في الحياة طاهرا أنْ يكون كذلك [بعد الموت](2) وما أنكرتم أنْ يكون ما ينجس بالموت على ضربين؛ منه ما إذا انفصل عن الحي حال الحياة كان طاهرا، ومنه ما يكون نجسا؟

قلنا: أنكرنا ذلك لكونه دعوى لا برهان عليها، وقد تأملنا ما ينجس بموت الحيوان فلَمْ نجد منه ما يكون طاهرا إذا انفصل عن الحي، والشعر موضع

---

(1) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

الخلاف، يحتاج إلى شاهد يُرَدُّ إليه.

ويدُلُّ على ما قلناه أيضا: أنَّه إنَّما ينجس بالموت ما كانت فيه حياة، وما لَمْ تكن فيه حياة -وإنَّما هو موات لَمْ يزل- فلا يكون ميتة، ولا ينجس بالموت مِنْ قِبَلِ أنَّ معنى قولنا: إنَّه نجس بالموت؛ أنَّه صار [2/أ] ميتا فنجس، فأمَّا ما لَمْ يزل مواتا فلا ينجس بحلول الموت في غيره.

فإنْ قيل: [ولِمَ قلتم][1]: إنَّه لا حياة في الشعر، وإنَّه لا يموت بموت الحيوان؟

قلنا: لأنَّ العبرة التي بها يستدَلُّ على [وجوب][2] الحياة غيرُ موجودة فيه، وهي وقوع الإدراك به، وليس يجوز أنْ يكون مِنْ جملة الحي ما لا يمكنه أنْ يدرك به، لأنَّ المعنى الفاصل بَيْنَ الحي وما ليس بحي هو هذا، والذي يُبَيِّن أنَّ الإدراك لا يقع به أنَّ الحي لا يألم لقطعه منه، وليس كذلك إذا قطع شيء مِنْ لحمه أو عظمه.

فإنْ قيل: هذا باطل بما غَلُظ وجَسَأَ[3] مِنْ جلد العقب وأسفل الرِّجل -لأنَّه لا يقع به إدراك- فهو حي، وينجس بالموت.

---

(1) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) قال في المحكم (7/ 478): «جَسَأَ يَجْسَأُ: صلب وخشن»، وقال زروق في «شرح الرسالة» (1/ 157) عند قول ابن أبي زيد: «ما لا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أو شقوق»: «غلظ في الجلد وتشنج نشأ عن قشف».

قلنا: هذا غلط علينا، لأنَّا لا نقول: إنَّ في هذا حياة، وإنَّما نقول: إنَّ[1] حكمه حكم البدن في أشياء على وجه التَّبع.

فإنْ قيل: لو كان الاعتبار بالألم لكان يزيد وينقص بقدر زيادة الألم ونقصانه.

قيل له: لَمْ نقل إنَّ الألم علَّة في الحياة، وإنَّما قلنا: إنَّ الإدراك دلالة على الحياة، والألم أحد ما يتناوله الإدراك؛ فسقط ما قالوه.

واستدَلَّ مَنْ خالفنا:

بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[المائدة:3]، ففي هذا الظاهر ثلاثة أدلة:

أحدها: أنَّ الشعر [والصوف][2] ميتة، لأنَّه مِمَّا فارقته الروح؛ كسائر أعضائها.

فيقال لهم: لَسْنَا نُسلِّم لكم هذا، وقد دلَّلْنا على بطلانه فيما سلف بما يغني عن رَدِّه، فدُلُّوا عليه ليصحَّ لكم التعلق بالآية.

فإنْ قالوا: يدلُّ على ذلك أنَّه جزء متصل بذي الروح، يَنْمَى بنمائه، وينقطع نماؤه بانقطاع نمائه، فوجب أنْ يكون فيه روح؛ كسائر أعضائه.

قالوا: وإنَّما قلنا: جزء متصل بذي الروح: لئلا يدخل عليه[3] الجنين والبصاق والعرق.

---

(1) في (ع): (أو).

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) قوله: (عليه) ليس في (ع).

قالوا: و[إنَّما][1] قلنا: ينمو بنماء ذي الروح: لئلا يدخل عليه الشَّجر[2].

فيقال: إنَّ العلم بأنَّ الشعر يصح أنْ يكون حيًّا وأنْ تكون فيه روح أوْ لا حكمٌ عقلي، لا يثبت إلَّا مِنْ طريقه وبابه، ولا مجال فيه للأقيسة الشرعية، والعلل التي يضعها الفقهاء على [مذاهبهم][3].

وعلى أنَّ الجزء المتصل بذي الروح، ليس العبرة بأنَّ فيه روحًا بأنْ ينمى بنماء ذي الروح، لأنَّه قد يَنمى وإنْ لَمْ يَنْمَ [ذو][4] الروح، كصاحب السِّل[5] الذي ينقص بدنه ويَنْمَى شعره، فبان بذلك ألَّا عبرة فيما قالوا.

وكذلك البصاق وغيره ينمى بنماء ذي الروح وليس فيه روح.

فإنْ قالوا: يدُلُّ على ذلك أنَّ إنسانًا لو رأى شاة ملقاة ميتة، وعليها صوف أو شعر، لحسن منه إطلاق القول بأنَّه رأى ميتة، وإنْ كان لَمْ ير إلَّا الشعر.

قلنا: هذا كلام ركيك دالٌّ على ضعف مورده، وقِلَّة علم المتعلِّق به، لأنَّ ثبوت الأحكام العقلية لا تؤخذ مِنْ إطلاق الألفاظ وما يُتجوَّز به [2/ب] [مِن الكلام][6]، وقد علمنا أنَّ سبيل قول القائل إذا رأى شاة عليها صوف:

---

(1) في (ل) و(ع): (لأنما)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في «أحكام القرآن» للجصاص(1/ 150): «ووجود النَّماء فيها لا يوجب لها حياة، لأنَّ الشَّجر والنَّبات ينميان ولا حياة فيهما ولا يلحقهما حكم الموت؛ فكذلك الشَّعر والصُّوف».

(3) في (ل) و(ع) ما صورته: (هذا هبهم)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ل) و(ع): (ذي)، والمثبت يقتضيه الإعراب.

(5) السِّل -بالكسر، ويُروى فيه الضم أيضا-: مرض معروف. [«تاج العروس» (29/ 211)].

(6) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

«رأيت[1] ميتة»؛ سبيل قوله إذا رأى جنازة يصلَّى عليها: «رأيت ميتا»، وكذلك لو رأى رجلًا ميتا مُسجى بثوب لحسن أنْ يقول: «رأيت ميتا»، فمخرج هذه الألفاظ كلِّها واحدة، وإذا كان كذلك؛ سقط ما تعلقوا به.

قالوا: والوجهُ الثاني مِن الاستدلال بالظاهر[2]: أنَّ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3]؛ يقتضي تحريم جملتها، وإنْ كان لا يُراعى في ذلك تفصيل.

والثالث: أن هذا الظاهر يوجب تحريم الميتة جملتها، وإنْ كان الموت يحُلُّ في بعضها، لأنَّ التحريم يشار إليها به، لا إلى ما حلَّ الموت منها.

فيقال لهم: إنَّ التحليل والتحريم المتعلق بالأعيان لا يعتبر فيه عموم التصرف بالأفعال إذا كان هناك عادة، وإنَّما يُحمل على عادة أهل اللغة في استعماله ومفهوم الكلام عند أهله، وقد عُلم أنَّ مفهوم ذلك تحريم الأكل؛ فيجب القصر به على ما يؤكل دون غيره، ومِنْ قوله: «حَرَّمت عليك الشراب»؛ شربه دون غيره.

وعلى أنَّه مخصوص بما ذكرناه مِن الأخبار، وحررناه مِن الاعتبار.

قالوا: «ورُوي أنَّ النبي ﷺ قال في شاة ميمونة: «هلَّا أخذوا جلدها فدبغوه فانتفعوا به»، فقالوا: إنَّها ميتة، قال: «إنَّما حرم أكلها»[3]، وموضع الدليل منه؛

---

(1) في (ل)، (ع): (ورأيت)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (الظاهر).

(3) رواه البخاري (2221) ومسلم (363).

أنَّ الجلد لا يخلو في [العادة][1] مِنْ أنْ يكون عليه شعر، فلو كان الانتفاع بالشعر جائزا لكان نَبَّه عليه، وإنْ كان بذلك أولى مِن التنبيه على الجلد، لأنَّ الشعر مالٌ في الحال، والجلد مالٌ في المآل، ومِن الممتنِع المحال أنْ يَدَعَ بيان ما هو مال في الحال، ويُبيِّن ما يصير مالا في المآل»، هذه عبارتهم بعينها.

والجواب عمَّا قالوا: أنَّه غير صحيح، لأنَّ الإشارة وقعت إلى عين مخصوصة يجوز أنْ يكون كانت لا شعر عليها، أو يكون أهلها قد أخذوا شعرها، أو يكون القدر الباقي عليها مِن الشعر ما لا يُنتفع بمثله.

وعلى أنَّ هذا دليلنا، لأنَّه أباح الانتفاع بالجلد بعد الدباغ، ولَمْ يقل: «اطرحوا عنه الشعر»، وذلك يفيد أنَّ ما بقي عليه مِن الشعر طاهر، والحكم لا يختلف على الشعر بدباغ الجلد؛ فبطل ما قالوه.

قالوا: وأيضا؛ ولأنَّه جزء متصل بذات روح، يَنمى بنمائها، فوجب أنْ ينجس [بنجاستها][2]؛ اعتبارًا باللحم.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ نماء الشعر ليس بموقوف على نماء مَنْ يوجد به، ألَا ترى أنَّ صاحب السِّل يَنمى شعره وهو في نفسه ناقص النَّماء.

والحكم الذي علَّلوا له أيضا غير مستمر، لأنَّ اللحم والجلد إذا كانا إنَّما نجسا بالموت لا بنجاستهما، فليس الشعر بأنْ يكون نجسا بهما بأولى منهما أنْ يكونا نجسين بنجاسته.

---

(1) في (ل) و(ع): (العبادة)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ل) و(ع): (نجاسته)، والمثبت أليق بالسياق.

فإنْ قالوا: فوجب أنْ ينجس بالموت.

قلنا: ثبِّتوا أوَّلا أنَّه يموت؛ ثُمَّ قولوا إنَّه ينجس بالموت.

وعلى أنَّ [الجلد][1] واللحم هو نفس الذات، فقولهم: يجب أنْ ينجس بنجاسة الذات [3/أ] يوهم أنَّ الذات معنى غيرهما.

وعلى أنَّ الذات نجست بالموت، فقولهم: يجب أنْ ينجس الشعر [بنجاستها][2]: إنْ أرادوا بالمعنى الذي به نجست؛ فيجب[3] أن يثبتوا وجود ذلك في الشعر، وإنْ أرادوا أنَّ الذات إذا نجست وجب نجاسة الشعر بنفس نجاستها؛ فذلك باطل.

ولأنَّ نجاسة شيء ما لا يوجب أنْ ينجس غيره بغير دلالة، واللحم نجس بمفارقة الحياة له.

وأيضًا: فالمعنى في اللحم أنَّه إذا أُخذ مِن الحيوان حال الحياة كان نجسا، وليس كذلك الشعر، وبالله التوفيق.

مَسۡأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُنتفع بريشها ولا بقرنها وأظلافها و[أنيابها][4]).

---

(1) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

(2) في (ل)، (ع): (بنجاستهما)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (فوجب).

(4) في (ل) و(ع): (ألبانها)، والمثبت مِنْ متن الرسالة.

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وإنَّما قال ذلك؛ لأنَّ حكم هذه الأشياء يخالف حكم الشعر:

لأنَّ الريش: تَسقِي أصولَه الميتةُ؛ فكُره الانتفاع به، وليس كذلك الشعر.

فأمَّا العظم والسِّن: فإنَّه ينجس بموت الحيوان، لأنَّه يموت بموته، لأنَّ فيه روح[1]، فإذا فارقته صار ميتة، فدخل تحت قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة:3].

والذي يدُلُّ على أنَّ فيه روحا؛ قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس:79]، فأخبر أنَّه -تبارك وتعالى- يحيي العظام، وإحياؤها هو إعادة الروح فيها؛ فدَلَّ ذلك على أنَّ في العظم[2] حياة.

ولأنَّ الإدراك يحصل به كما يحصل باللحم، فعُلم أنَّ فيه روحًا.

وكان شيخنا أبو بكر الأبهري يقول: إنَّ مالكًا يكرهه، للاختلاف فيه مِنْ غير تحريم.

قال القاضي: وظاهر قول مالك التحريم؛ وهو الذي يقتضيه النظر.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(وكُره الانتفاع بأنياب الفيل، وقد اختُلِفَ في ذلك).

---

(1) كذا في (ل) و(ع).

(2) في (ع): (العظام).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

أمَّا إذا ذُكي؛ فلا بأس بالانتفاع بأنيابه، لأنَّ الذكاة تعمل فيه، وأمَّا الكراهة إذا مات مِنْ غير تذكية، والصحيح تحريمه لِمَا ذكرناه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وما ماتت فيه فأرة مِنْ سَمْن أو زيت أو عسل ذائب؛ طرح ولَمْ يؤكل، ولا بأس أنْ يُستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد، ويتحفظ منه، وإنْ كان جامدا؛ طُرحت وما حولها وأُكل ما بقي، قال سحنون: إلَّا أنْ يطول مقامها فيه؛ فإنَّه يطرح كلُّه).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

والأصل في هذا: أنَّ المائع غيرَ الماء إذا حلَّت فيه نجاسة نجس، سواء تغير بها أم لا، وسواء كان سَمْنا أو عسلا أو غيرَه.

وإذا نجس؛ لَمْ يجز أكله، ووجب طرحه، كسائر النجاسات.

فأمَّا إذا كان جامدا؛ فإنَّه [3/ب] يطرح ما حولها، ويؤكل باقيه، لأنَّ النجاسة لا تسري إلى جميعه.

وإذا كان كذلك؛ وجب طرح القَدْر الذي جاور النجاسة، وما يُعلم أنَّها قد بلغت إليه دون ما زاد عليه وبَعُد عنه، اللَّهم إلَّا أنْ يطول مقامها في الجامد، فيجب طرح جميعه.

وبما قلناه مِن التفرقة بَيْن الجامد والمائع وَرَد الأثر:

فَرَوى سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن [عبيد][1] الله بن عُتبة عن ابن عباس عن ميمونة زوج النبي ﷺ: أنَّ فأرة وقعت في سَمْن على عهد رسول الله ﷺ، فماتت فيه، فسئل ﷺ عنه، فقال: «ألقوها وما حولها، وكلوا ما سوى ذلك»[2].

ورَوى مَعْمَرٌ عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السَّمن؛ فإنْ كان جامدا فألقوا ما حولها، وإنْ كان مائعا فأريقوه»[3].

فأمّا تسويته بَيْن السَّمْن والعسل والزيت وغير ذلك مِن المائعات؛ فلا خلاف فيه بَيْن مَنْ يُعتمد إليه.

---

(1) في (ل) و(ع): (عبد)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) رواه البخاري (5538) وغيره.

(3) رواه أحمد في «المسند» (7177)، وساق إسناده الترمذي بعد ذكر حديث ميمونة السابق (1798)، وقال: «وهو حديث غير محفوظ، وسمعتُ محمد بن إسماعيل يقول: وحديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وذكر فيه أنَّه سئل عنه، فقال: «إذا كان جامدا فألقوها وما حولها، وإنْ كان مائعا فلا تقربوه»، هذا خطأ، أخطأ فيه معمر، قال: والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة»، قال الحافظ في «الفتح» (9/ 669) بعد ما ساق طرقه: «إن التقييد عن الزهري عن سالم عن أبيه مِنْ قوله، والإطلاق مِنْ روايته مرفوعا؛ لأنَّه لو كان عنده مرفوعا ما سَوَّى في فتواه بين الجامد وغير الجامد، وليس الزهري مِمَّن يقال في حقه: لعله نسي الطريق المفصلة المرفوعة، لأنَّه كان أحفظ الناس في عصره، فخفاء ذلك عنه في غاية البعد».

وقد ذُكر عن بعضهم: أنَّ هذا حكم السَّمن وحده، وأنَّ ما عدا ذلك لا ينجس بنفس وقوع النجاسة فيه.

وهذا ليس بصحيح؛ مِنْ قِبَل أنَّ قوله ﷺ في السَّمن: «فأريقوه» خرج مخرج [التنبيه][1] على ما عداه مِمَّا يشاركه في معناه، فلا معنى لتعليق الحكم بنفس الاسم الذي وَرَد الخبر به.

ولا فرق بَيْن أنْ تموت الفأرة فيما تقع فيه مِن ذلك، وبَيْن أنْ تقع فيه ميتة.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنَّها إذا وقعت وهي ميتة يابسة؛ أُلْقِيت وأُكل الجامدُ الذي وقعت فيه كلُّه، ولَمْ يُلْقَ ما حولها[2].

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّه لابُدَّ أنْ تكون هناك نداوة تَعْلَق بالميتة أو مِن الدهنيَّة، فيجب أنْ تُلقى وما جاورها.

ولكنْ يجوز أنْ يقال: إنَّ حكم ما وقعت فيه ميتةً أخفُّ مِمَّا ماتت فيه، لأنَّ اختلاط النجاسة بالمائع إذا ماتت فيه أكثر، فكان حكمه أغلظ.

وقد حكى عبد الملك بن الماجشون عن مالك وأصحابنا: أنَّهم كانوا يغلظون ذلك في المياه أشدَّ مِنْ تغليظهم ما وقعتْ فيه الميتة[3]؛ ففي المائع أولى.

فصل:

ولا يجوز بيع ما ماتتْ فيه الفأرةُ مِنْ سائر المائعات؛ كالزيت والسَّمن

---

(1) في (ل) و(ع): (التنبه)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) لَمْ أقف عليه فيما بين يدي مِن مراجع.

(3) «اختلاف أقوال مالك وأصحابه» لابن عبد البر (ص:18).

والعسل وغير ذلك، وبه قال الشافعي[1].

وقال أبو حنيفة: يجوز بيع الزيت النَّجس[2].

والدليل على ما قلناه:

قوله ﷺ: «وإنْ كان مائعا فأريقوه»[3]؛ والأمر بذلك يقتضي الوجوب.

وأيضا: ففي ذلك تنبيه على المنع مِن الانتفاع به، لأنَّ فيه[4] إضاعة المال، وقد نهى [عنه][5] [4/أ] ﷺ.

وأيضا: قوله ﷺ: «لعن الله اليهود، حُرِّمتْ عليهم الشُّحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها، إنَّ الله إذا حرَّم شيئا حرَّم ثمنه»[6].

ولا خلاف أنَّ الشحم مُحرَّم؛ فوجب أنْ يكون بيعه مُحرَّما.

وأيضا: ما رُوي أنَّ رجلا أهدى إلى النبي ﷺ زِقَّين مِنْ خمر، فقال ﷺ:

---

(1) «مختصر المزني» (ص 377).

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 293).

(3) سبق تخريجه (ص: 423).

(4) أي: في إراقته.

(5) زيادة يقتضيها السياق، وقال ابن المنذر في «الأوسط» (2/ 426): «لما أمر النبي ﷺ بطرح موضع الفأرة من السمن الجامد منه، وكان حكم المائع منه في النجاسة حكم ما حول السمن الذي وقعت فيه الفأرة من الجامد منه، دل ذلك على تحريم استعماله، وذلك أنه لا يأمر بطرح ما إلى استعماله والانتفاع به سبيل، وكيف يجوز ذلك، وقد أخبرنا أن الله -تعالى ذِكره- كره لنا إضاعة المال، ولو كان الانتفاع به جائزا ما أمرنا بطرحه».

(6) رواه أحمد في «المسند» (2678) وأبو داود (3488) عن ابن عباس، وروى البخاري (2236) ومسلم (1581) نحوَه عن جابر دون قوله: «إنَّ الله إذا حرَّم شيئا حرَّم ثمنه».

«أَلَمْ تعلم أنَّها قد حرمت»، فقال الرجل: أتأمرنا ببيعه فننتفع بثمنه؟ فقال: «إنَّ الذي حرَّم شربها حرَّم ثمنها»[1].

فنبَّه بذلك على أنَّ كلَّ ما حَرُم أكْلُه وشربُه حَرُم بيعه.

ولأنَّه مائع نجس؛ فوجب ألَّا يجوز بيعه، اعتبارا بالبول.

ولأنَّه مائع لا يجوز شربه؛ فوجب ألَّا يجوز بيعه، اعتبارا بالخمر والدَّم.

ولأنَّ كلَّ جزء منه نجس؛ فأشبه سائر النجاسات.

واستدل مَنْ خالفنا:

بما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال: «وإنْ كان مائعا فانتفعوا به فاستصبحوا»[2]؛ فعمَّ ولَمْ يخصَّ.

ولأنَّه لَمَّا جاز الاستصباح به مِنْ غير ضرورة؛ وجب جواز بيعِه، أصله: ما لَمْ تقع فيه نجاسة.

ولأنَّها نجاسة مجاورة؛ فلَمْ تمنع جواز البيع، اعتبارا بالثوب النجس.

ولأنَّه يمكن تخليص السمن والزيت مِنْ النجاسة بالطبخ والغسل؛ فجاز بيعه.

---

(1) رواه مسلم (1579) بلفظ قريب، وفيه: «راوية خمر» بدل «زقَّين مِن خمر»، ورواه الطبراني في «الأوسط» (4155) بمعناه، وفيه: «زقُّ خمر» بالإفراد.

والزِّقُّ مِن الأهب: كلُّ وعاء اتخذ للشراب وغيره. [«تاج العروس» (25/ 408)]

(2) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19626)، من حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعا بلفظ: «فانتفعوا به ولا تأكلوه»، قال البيهقي: «والصحيح عن ابن عمر مِنْ قوله موقوف عليه غير مرفوع»، ورَوى أيضا (19627) مِن طريق آخر عن ابن عمر -رضي الله عنهما- في فأرة وقعت في زيت، قال: «استصبحوا به، وادهنوا به أدمكم»، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (9/ 670) بعد أنْ ساق الأثر: «وهذا السند على شرط الشيخين، إلَّا أنَّه موقوف».

ولأنَّ البيع يتناول الطاهر الحلال دون النجس، فاتصاله به لا يمنع بيعه.

فالجواب:

أنَّ ما رَوَوْه مِنْ قوله ﷺ: «فانتفعوا به» فليس بمحفوظ مِنْ طريق يُوثق به، على أنَّه يُحمل على انتفاع مخصوص، وهو الاستصباح به بما ذكرناه.

واعتبارهم بيعه بجواز الاستصباح به؛ غير صحيح، لأنَّ جواز الانتفاع بالشيء على بعض الوجوه لا يدلُّ على جواز بيعه.

فأمَّا ما لَمْ تقع فيه نجاسة؛ فإنَّما جاز بيعه لأنه ليس بنجس، بل هو طاهر يجوز أكله.

وأمَّا الثوب؛ فيمكن تخليصه مِن النجاسة ولأنَّه جامد، وليس كذلك الزيت، وادعاؤهم ذلك في الزيت باطل، لأنَّ النجاسة إذا غلبت عنه صار مُستَهلَكًا فيها، فلَمْ يمكن تخليصه منها.

وقولهم: إنَّ العَقد على الطاهر دون النجس؛ باطل، لأنَّه إذا لَمْ يتميز حُكِم للكلِّ بأنَّه نجس بدلالة المنع مِنْ شربه وأكله، والله أعلم.

فأمَّا جواز الاستصباح به؛ فهذا قولنا وقول أبي حنيفة[1] والشافعي[2].

وقال بعض أصحاب الحديث: لا يجوز ذلك[3].

والدليل على ما قلناه:

---

(1) «الأصل» للشيباني (1/ 67).

(2) «مختصر المزني» (ص 377).

(3) عزاه في «الاستذكار» (27/ 222) للحسن بن صالح وأحمد بن حنبل.

ما رَوى أصحابنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «واستصبحوا به»؛ وهذا إنْ صحَّ نصٌّ.

ولأنَّه ليس في ذلك ما يمنع منه.

ولأنَّه ليس فيه تنجيس شيء، ولا معاوضة على نجس؛ فوجب جوازه.

فأمَّا تعلقهم بقوله ﷺ: «أريقوه»[1]؛ فليس بصحيح، لأنَّ ذلك ندب على ما ذكرناه. [4/ب]

فأمَّا قول أبي محمد -رحمه الله-: (في غير المساجد)؛ فتنزيها للمساجد أنْ تلقى بالنجاسات، لجواز أن يُصيبها شيءٌ منها أو مِنْ دخانه، فكُره ذلك فيها.

وقد رُوي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ المسجد لينزوي مِن النُّخامة تقع فيه»[2]؛ معناه: ينقبض ويجتمع، وهذا استعارة وتشبيه بالحي الذي يتكرَّه الشيء [فيَنقبِض][3] مِنْه، فنبَّه بذلك على تجنيب المساجد النجاسات[4] والأقذار.

وعلى هذا المعنى وَرَد قوله ﷺ:

---

(1) سبق تخريجه (ص: 423).

(2) رواه بمعناه الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (1145) من حديث أنس بن مالك، وقال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (241): «لَمْ أجد له أصلا»، ورواه عبد الرزاق (1705) وابن أبي شيبة (7549) في مصنفيهما مِنْ قول أبي هريرة.

(3) في (ل) و(ع): (فيقبض)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ع): (بالنخامات).

«جَنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم»[1]؛ لأنَّهم لا يضبطون نفوسهم عمَّا يكون مِنْهم.

فأمَّا قوله: (ويُتحفَّظ منه)، فلأنَّه نجس فلا يأمن أنْ يصيب ثيابه أو بدنه منه شيء فينجسه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا بأسَ بأكْلِ طعام أهل الكتاب).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وهذا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة:5]، فأباح طعام أهل الكتاب عموما، فوجب إباحة [أكْلِه][2]، هذا إذا قلنا إنَّ الظاهر عموم.

وإنْ حملناه على الأظهر كان في الذبائح خاصة، لأنَّ غير الذبائح مِنْ أطعمتهم كالزبيب والرطب والخبز، وما أشبه ذلك مِن الفواكه؛ لا يعتبر فيها مَنْ [تولَّى][3] صنعتها، ولا يشتبه الأمر فيها على أحد، ولا تحتاج أيضا إلى

---

(1) رواه ابن ماجه (750) مِنْ حديث واثلة بن الأسقع بمعناه، وله طرق ضعيفة تنظر في «التلخيص الحبير» لابن حجر (6/ 3179-3180)، وفيه: «قال ابن الجوزي: إنه حديث لا يصح».

(2) في (ل) و(ع): (أكل)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ل) و(ع): (لا)، والمثبت الأنسب للسياق، قال الجصاص في «أحكام القرآن» (3/ 320): «الأظهر أنْ يكون المراد الذبائح خاصة، لأنَّ سائر طعامهم مِن الخبز والزيت وسائر الأدهان لا يختلف حكمها بمَن يتولاه، ولا شبهة في ذلك على أحد، سواء كان المتولِّي لِصُنْعِه واتِّخاذِه مجوسيًّا أو كتابيا».

نية وقصد ووجهٍ يستباح عليه، فكان الظاهر أنَّه في الذبائح، وفي ذلك تنبيه على ما عداه.

ويدلُّ على ذلك أيضا: أكْلُه مِنْ الشاة التي أتته بها اليهودية مشوية؛ مِنْ غير أنْ يسألها عن ذبحها؛ هل تولاه مسلم أو يهودي؟

وقد رُوي عن ابن عباس وأبي الدرداء والحسن ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسُّدِّيِّ في قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة: 5]؛ قالوا: المراد به: ذبائحهم[1].

وأيضا: فلأنَّ كلَّ مَن جاز نكاح نسائهم جاز أكْلُ ذبائحهم، أصله: المسلمون، عكسه: المجوس والوثنيون.

وهذا إذا لَمْ يُعلم مِنْ حالهم استعمال النجاسة، فأمَّا إذا خيف أنْ يكون أصابها الخمر أو شحم الخنزير أو غير ذلك مِن النجاسات؛ فيجب اجتنابها.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وكُره أكْلُ شحوم اليهود[2] مِنْ غير تحريم).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

قد اختلف أصحابنا في ذلك؛ فمِنْهم مَنْ يقول: «إنَّه حرام»، ومِنْهم مَنْ يقول: «إنَّه مكروه وليس بحرام»، ولَمْ يختلفوا في أنَّه غير مباح.

---

(1) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 320).

(2) في نسخ متن الرسالة زيادة: (منهم).

وعند الشافعي[1] وأبي حنيفة[2] أنَّه جائز غير مكروه.

فوجه قول مَنْ قال: «إنَّه حرام»:

هو أنَّ الذكاة تحتاج إلى قصد واستباحة بنيَّة، وقد عُلم أنَّ اليهوديَّ لا يصح منه ذلك؛ لاعتقاده تحريم الشحم الذي ذكرناه، فلَمْ تحصل منه نيَّةٌ لاستباحة جملة الشيء المُذكَّى؛ فوجب تحريمه.

فإنْ قيل: إنَّ الذكاة لا تتبَعَّض، فإذا قصد تذكية [5/أ] الجملة؛ لَمْ يجز أنْ يكون بعضُها ذكيًّا وبعضها غيرَ ذَكِيٍّ.

قلنا: هذا ليس بصحيح، لأنَّ ما تحليله واستباحته بالتذكية لا [يُبيحُه][3] الذبحُ، لأنَّ المُذَكِّي لا يقصد استباحته.

ووجه قول مَنْ قال: «إنَّه ليس بحرام»:

قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[الأنعام:145] الآية؛ وظاهر ذلك يوجب ألَّا يَحْرُم أَكْلُ شيءٍ سواه.

ولأنَّ الذكاة معتبرة في الجملة، وليس يحتاج إليها في التفصيل والأبعاض، فإذا حصلت فيه ذكاة الجملة صحَّت الإباحة.

وأيضا: ما رُوي أنَّ رجلا غَنِمَ مِنْ خيبر جِرابا فيه شحم، فأراد صاحب

---

(1) «الأم» (2/ 625).

(2) «مختصر اختلاف العلماء» (3/ 210).

(3) في (ل) و(ع): (يبيح)، والمثبت أليق بالسياق.

المَغنم أخذه مِنْه، فخاصمه إلى النبي ﷺ، [فقال ﷺ][1]: «خلِّه له، يذهب به إلى أصحابه»[2]، ولو كانت الشحوم محرمة لكان يأمره بطرحها.

وأيضا: فإنَّ اليهوديَّ يعتقد استباحة الشَّاة، وإنَّما يعتقد تحريم بعض مِنْها، واعتقاده لذلك باطل عندنا، فجرى مجرى المسلم يعتقد استباحة اللحم دون [الشَّحم][3]، فإذا كان ذلك غير مؤثر؛ كذلك في هذا الموضع.

فإنْ مَرَّ على هذا مُلْتَزِمٌ له، وقال: كذلك أقول؛ إنَّه لا تصح ذكاتُه.

قلنا: هذا غير جائز أنْ يُقال، لأنَّه إذا قصد بالتَّذكية أنْ يستبيحَ شيئا منها؛ فقد حصلتِ الجملةُ مستباحةً باستباحة ذلك البعض، لأنَّ الذَّكاة لا تتبعض.

ووجه الكراهة:

أنَّه لَمَّا لَمْ يقصد الشُّحوم[4] بالتَّذكية، أشبه الدَّم الذي لا يقصده المسلمُ بالتَّذكية.

ولأنَّ التَّذكية [الأفضلُ][5] أنْ تكون لجملة المستباح، فإذا اعتقد في بعضها

---

(1) زيادة من مصادر التخريج.

(2) قال ابن حجر في «الفتح» (6/ 256): «أخرج ابن وهب بسند معضل أنَّ صاحب المغانم كعب بن عمرو بن زيد الأنصاري أخذ منه الجراب، فقال النبي ﷺ: «خلِّ بَيْنَه وبَيْنَ جرابه»»، وينظر سنده في «المدونة» (1/ 522).

(3) في (ل) و(ع): (الدم)، والمثبت كما في «الإشراف» (4/ 387) و«المعونة» (2/ 707)، وهو الأنسب لمراد القاضي مِن المثال.

(4) في (ع): (الشحم).

(5) زيادة مِن «المعونة» (2/ 707) يقتضيها السياق.

أنَّه غير مباح؛ فكأنَّه قصد إلى استباحة البعض دون البعض، فلذلك كرهناه.

والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يؤكل ما ذكَّاه المجوس[1]).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة:5]؛ فدَلَّ ذلك على تحريم طعام غير أهل الكتاب، وقد دلَّلنا فيما تقدم على أنَّ المجوس ليسوا بأهل الكتاب[2].

وأيضا؛ فلانخفاض رتبتهم عن أهل الكتاب، ألَا ترى أنَّه لا يجوز نكاح نسائهم للنَّقص الذي فيهم عن أهل الكتاب، فأيضا؛ كلُّ مَنْ لا يجوز نكاح نسائه لَمْ يجز أكل ذبيحته؛ أصله: المرتد، عكسه: الكتابي.

وأيضا: فإنَّه قد رُوي أنَّ النبي ﷺ كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام: «وإنْ أسلمتم فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، ومَنْ أبى فعليه الجزية؛ غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم»[3].

---

(1) في نسخ مِن متن الرسالة: (المجوسي).

(2) ينظر ما سبق (5/ 369).

(3) «مصنف ابن أبي شيبة» (33313)، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (18663): «هذا مرسل، وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده».

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وما كان مِمَّا ليس فيه ذكاة مِنْ طعامهم فليس بحرام).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّ ما لا [5/ب] يحتاج إلى ذكاة لا تتعلق استباحته بمَنْ يتولَّاه، ولا يحتاج إلى قصد، فلذلك جاز أكله.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والصَّيْدُ لِلَّهْوِ مكروه، والصَّيْدُ لغير اللَّهْو مباح).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

والأصل في ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة:94].

وقوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:96]، فدلَّ ذلك على أنَّه حلال مع عدم الإحرام.

وقول النبي ﷺ لعَدِيِّ بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله فكُلْ»[1].

---

(1) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

ولا خلاف في إباحة الصيد في الجملة، فإذا كان ذلك لحاجة أو معاش فهو جائز مطلق، وإذا كان للَّهْو فإنَّه مكروه، لأنَّ التشاغل[1] باللهو مكروه.

ولأنَّ إباحة ذلك متعلقة بالحاجة، فإذا لَمْ تكن حاجة؛ كان كإتلاف الحيوان مِنْ غير حاجة، بل على وجه التفكه، وهذا يَمنع منه الشرع؛ فوجب كراهته.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وكلُّ ما قتَله كلبُك المعلَّم، أو بازُك المعلَّم، فجائز أكلُه إذا أرسلته عليه، وكذلك ما أنفذت الجوارح مقاتلَه قَبْل قدرتك على ذكاته، وما أدركته قبل إنفاذها لمقاتله لَمْ يؤكل إلَّا بذكاته،ذ وكلُّ ما صِدتَّه بسهمك أو رُمحك فكُلْه، فإنْ أدركت ذكاته فذكِّه، فإنْ فات بنفسه فكُلْه؛ إذ[2] قتلته بسهمك، ما لَمْ [يبِتْ][3] عنك، وقيل: إنَّما ذلك فيما بات عنك مِمَّا قتلتْه الجوارحُ، وأمَّا السَّهم يوجد في مقاتله فلا بأس بأكله، ولا تؤكل الإنْسِيَّة بما يؤكل به الصَّيد).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا إباحتُه أكْلَ ما صاده الكلب والبازيُّ وغيرُهما مِن الجوارح، واشتراطُ التعليم فيها؛ فلقوله -تعالى ذِكْره-: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ

(1) في (ع): (الشاغل).

(2) في (ع) ونسخ متن الرسالة: (إذا).

(3) في (ل) و(ع): (يغب)، والمثبت من نسخ متن الرسالة، وما سيأتي في الشرح.

مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:4].

فأباح سبحانه ما أمسكت علينا الجوارح المعلَّمة عموما غيرَ خصوص.

فقيل في معنى الجوارح شيئان:

أحدهما: أنَّها الكواسب؛ وهي الكلاب وسباع الطير وغيرهما، واحدها «جارِحٌ»، ومنه سُمِّيت «الجارِحَة» بذلك؛ لأنَّها يُكْسَب بها.

ومِنْه قوله تعالى: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾[الأنعام:60]؛ يريد: «ما كَسَبْتُم».

وقوله سبحانه: ﴿ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[الجاثية:21]؛ يريد: «اكْتَسَبُوا».

وفي هذا الظاهر ما يدُلُّكَ على جواز الاصطياد بكلِّ ما عُلِّمَ مِن الجوارح.

والمعنى الآخر: أنَّها سُمِّيَت بذلك لأنَّها مِمَّا يجرح بِنَاب ومخلب.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾؛ أي: مُضِرِّينَ على الصَّيد[1]، لأنَّ «التَّكليب» هو «التَّضرِيَة»، يقال: «كَلْبٌ يَكْلَبُ»؛ إذا أُضرِيَ[2].

وقيل: إنَّ المُكَلِّبَ هو المعلِّمُ نفسُه، وهو صاحبُ الكلب الذي يُعلِّمه الصَّيدَ [6/أ] ويؤدِّبُه، وهذا قريبٌ مِن الأوَّل[3].

وقد اخْتَلَفَ الصَّدرُ الأوَّل في تعيين الجوارح التي يجوز الاصطياد بها:

فَرَوى سَلَمَةُ بن عَلْقَمَةَ عن نافع: أنَّ عليًّا -رضي الله عنه- كَرِهَ ما قَتَلَتْه الصُّقورُ[4].

---

(1) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 309).

(2) في «تاج العروس» (38/ 469): «أضْرَى كلبَه: عوَّده الصَّيدَ».

(3) «تاج العروس» (4/ 169).

(4) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 309).

ورَوى صخر بن جويرية عن نافع قال: وجدتُ في كتاب لعليٍّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: «لا يصلح أكْلُ ما قَتلتْه البزاة»[1].

ورَوى نافع عن ابن عمر -رضي الله عنه- أنَّه قال: «لا يكون جارحٌ إلَّا كلب[2]»[3].

ورَوى ابن جُرَيْجٍ عن نافع قال: قال عبد الله بن [عمر][4] رضي الله عنه: «أمَّا ما صاد مِن الطيور؛ البزاةُ والصُّقورُ ونحوُ ذلك، فما أدركتَ فهو لك، وإلَّا فلا تطعَمْه»[5].

[وفي رواية: «فما أدركتَ][6] ذكاتَه فذَكَّيْتَه فكُلْ، وإلَّا فلا تأكله»[7].

ومِن النَّاس مَنْ قال: يُؤكل صيدُ كُلِّ جارح؛ إلَّا الكلب الأسود البهيم[8].

وعندنا وعند كافة الفقهاء: أنَّ كلَّ جارح فَقُه التعليم فصَيدُه مباح، كلبا كان أو بازيًّا أو صقرا أو غيرَه.

---

(1) المصدر السابق.

(2) كذا في (ل) و(ع).

(3) قال ابن بطال في «شرحه لصحيح البخاري» (5/ 393): «رُوي عن ابن عمر ومجاهد قولٌ شاذٌ، أنَّه «لا يكون جارحٌ إلَّا كلبًا»، وكَرِها صيدَ الطير، والنَّاس على خلافهم لِمَا دلَّ عليه الكتاب مِنْ كونها كُلِّها جوارحَ».

(4) في (ل) و(ع): (مسعود)، والتصويب من مصادر التخريج.

(5) رواه الطبري في «تفسيره» (8/ 105) من طريق ابن أبي زائدة عن ابن جريج به، بلفظه.

(6) زيادة يستقيم بها المعنى.

(7) ينظر: «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 309).

(8) «مصنف عبد الرزاق» (8670)، «مصنف ابن أبي شيبة» (20140) (20141) (20142) (20143).

والدليل على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:4]؛ فعمَّ الجوارح ولَمْ يخصَّ.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة:2]، ولَمْ يفرق.

ورَوى مُجالِد عن الشعبي عن عَدِيِّ بن حاتم أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما عَلَّمْتَ مِنْ كلب أو باز، ثُمَّ أرسلتَه وذكرتَ اسم الله؛ فكُلْ مِمَّا أمسك عليك»[1].

ورُوي عن ابن عباس أنَّه قال: «كُلُّ شيء صاد فهو جارح»[2].

وعن حمَّاد قال: «إنْ عَلِمْتَ أنَّ ابنَ [عِرْسٍ][3] يصطادُ فكُلْ»[4].

وأيضا: فلأنَّه جارح يفقه التعليم؛ فجاز الاصطياد به، اعتبارا بالكلب الأبيض، وهذا القياس ينتظم كلَّ قولٍ خالَفَ ما قلناه.

واسْتُدِلَّ لمَنْ منع الصَّيد بغير الكلاب: بقوله تعالى ذِكْره: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:4]؛ والمكلِّب: الذي يُعلِّم الكلبَ؛ فدَلَّ ذلك على أنَّ

---

(1) رواه أبو داود (2851) عن عبد الله بن نمير عن مجالد به بلفظه، ورواه عن مجالد مختصرا بذكر صيد البازي فقط الترمذيُّ (1467)، وقال: «حديث لا نعرفه إلَّا مِنْ حديث مجالد عن الشعبي»، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (9/ 398-399): «إلَّا أنَّ ذكر البازي في هذه الرواية لَمْ يأت به الحفاظ الذين قدمنا ذكرهم عن الشعبي، وإنَّما أتى به مجالد، والله أعلم».

(2) «المحلى» (7/ 473).

(3) في (ل)، (ع): (عر)، والمثبت أليق بالسياق، وابنُ عِرْسٍ -بالكسر-: دُوَيبةٌ معروفةٌ دون السِّنَّورِ، أشْتَرُ أصْلَمُ أسَكُّ، لها نابٌ. [«تاج العروس» (16/ 245)]

(4) لَمْ أقف عليه فيما بَيْنَ يدي مِن مراجع.

المراد بالجوارح الكلاب.

واسْتَدَلَّ مَنْ منع صيد الكلب الأسود البهيم: بقوله ﷺ: «اقتلوا البهيم الأسود»[1]، وفي بعض الروايات: «إنَّه شيطان»[2]، وما لا يجوز إمساكه؛ لا يجوز صيده.

فالجواب: أنَّ قوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ لا يدلُّ على أنَّ المراد بالجوارح الكِلابَ خاصَّةً، لأنَّ الجوارح هي الكواسب، وقيل: ما جرح بناب ومخلب، و«المُكَلِّب» هو: «المُعَلِّم المُضْرِي على الصَّيد»، وليس في ذلك ما يوجب تخصيص الكلب دون غيره.

وأيضا: فإنَّ اسم الكلب يقع على الكلب المعروف وعلى غيره مِن الوحش، بدليل ما رُوي عن النبي ﷺ أنَّه دعى على عتبة بن أبي لهب فقال: «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك»[3]، فأكَلَه الأسدُ.

فأمَّا أمْرُه ﷺ بقتل [6/ب] **الكلاب**[4]: فإنَّه عام في المُكَلَّب وغيره، فخصصناه بما ذكرنا[5].

---

(1) رواه أبو داود (2845) والترمذي (1486) والنسائي (4280) وابن ماجه (3205)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(2) رواه مسلم (510) وغيره.

(3) قال الحافظ في «الفتح» (4/ 39): «هو حديث حسن أخرجه الحاكم مِنْ طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه».

(4) رواه البخاري (3323) ومسلم (1570).

(5) أي: خُصَّ منها المُكَلَّب، أسودَ كان أو غيرَه، وهو ما رجحه في «المعونة» (2/ 682).

فإذا ثبت هذا عُدْنا إلى مسألة الكتاب:

قلنا: ويدلُّ على ذلك أيضا -على أنَّ قتل الجوارحِ الصيدَ ذكاةٌ-:

ما رَوى [جَرير][1] عن منصور عن إبراهيم عن هَمَّام عن عديٍّ بن حاتم قال: سألتُ رسول الله ﷺ قلت: إنِّي أرسل الكلاب المعلَّمة، فتُمسك عليَّ، أفآكل؟ قال: «إذا أرسَلْتَ الكلاب المعلَّمة، وذَكَرْتَ اسم الله؛ فكُلْ مِمَّا أمسكن عليك»، قلتُ: وإنْ قتلْنَ، قال: «وإنْ قتلْنَ، ما لَمْ يشركها كلبٌ ليس منها»[2].

ورَوى عبد العزيز بن مسلم عن مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: قلتُ يا رسول الله: إنَّا قومٌ نصيد بهذه الكلاب والطير، فما يحِلُّ لنا منها؟ فقال: «﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [المائدة:4]» ، قلتُ: يا رسول الله؛ وإنْ قَتَلَ؟ قال: «وإنْ قَتَلَ»، قالها ثلاثًا[3].

وقال النَّبي ﷺ لأبي ثعلبة: «كُلْ ما رَدَّتْ عليك قوسُك»[4].

فثبت بما ذكرناه أنَّ قَتْلَ الجارح الصيدَ الممتنِعَ هو ذكاتُه.

---

(1) في (ل) و(ع): (حبير)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) رواه مسلم (1929) عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عن جرير به، بلفظه، ورواه البخاري (5477) مِن طريق سفيان عن منصور به، مختصرا.

(3) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (17/ 72) من طريق حجاج بن المنهال عن عبد العزيز بن مسلم به، بنحوه، وينظر ما سبق (ص: 438).

(4) رواه أبو داود (2856) والترمذي (1464) وابن ماجه (3211)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

فأمَّا [اشتراطُه][1] التعليم في ذلك: فلقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:4]، فشَرَطَ في جواز أكْلِها أنْ يكون الجارحُ مُعلَّمًا.

وقال ﷺ لعدي بن حاتم: «إذا أرسلتَ كلبك المعلَّمَ، وذكرتَ اسمَ الله فكُلْ، ما لَمْ يَشْرَكْها[2] كلبٌ ليس منها»[3].

ورَوى ابنُ المبارك عن حَيْوَةَ بن شُرَيْحٍ عن رَبيعَة بن [يَزيدَ][4] الدِّمَشقي عن أبي إدريس عن أبي ثعلبة الخُشَنِيِّ، قال: قلتُ: يا رسول الله، إنِّي أصيد بكلبي المعلَّم وبكلبي الذي ليس بمعلَّم، قال: «ما صدتَ بكلبك المعلَّم؛ فاذكرْ اسمَ الله وكُلْ، وما صدتَ بكلبك الذي ليس بمعلَّم؛ فأدركتَ ذكاته فكُلْ»[5].

ولا خلاف أنَّ مِنْ شرطِ إباحة الصيد تعليمَ الجارح، وأنَّه لا يجوز الاصطياد بغير المعلَّم، وإنَّما الخلاف في صفة التعليم:

فعندنا: أنَّ صفة التعليم هو أنْ يطيعَه إذا نبَّهَهُ، ويسْتَرْسِلَ إذا أرسَلَه، ويُسارع إذا أشلاه، وينزجِرَ إذا زجَرَه، ويتكرر ذلك منه تكررا يُعْلَم معه في العادة أنَّه قد فقه التعليم، وليس في ذلك حدٌّ مضروب، ولا عددٌ مطلوب أكثر مِنْ أنْ يُعْلَم في العادة.

---

(1) في (ل): (اشراطه)، والمثبت من (ع).

(2) في (ع): (يشتركها).

(3) رواه مسلم (1929).

(4) في (ل) و(ع): (زيد)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(5) رواه البخاري (5488) ومسلمٌ (1930) مِن طرق عن ابن المبارك به، بلفظه.

وحُكي عن أبي يوسف أنَّه قال: إذا تكرر ذلك ثلاث مرات أُكل صيده في الرابعة[1].

وهذا لا اعتبار به؛ لأنَّ كلَّ ما لَمْ يَرِدْ شرعٌ بتحديده فالرجوع فيه إلى العادة، وهذا مِمَّا لَمْ يَرِدْ شرعٌ بتحديده؛ فوجب أنْ يُقتصر فيه على العادة على ما بيَّنَّاه.

فصل:

وليس مِنْ شرط تعليمه ألَّا يأكل مِن الصَّيد؛ حتَّى إنْ أكل منه [7/أ] لَمْ يكن معلَّما، بل يكون معلَّما وإنْ أكل، وأكله للصَّيد لا يمنع أكْلَ ما صِيد.

هذا قول أصحابنا.

ورُوي ذلك عن علي بن أبي طالب[2] -رضي الله عنه- وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وسلمان الفارسي، وأبي هريرة[3].

هؤلاء من الصحابة[4].

ومِن التابعين، عن:

سعيد بن المسيب والحسن وربيعة والشعبي[5] وعطاء وسليمان بن

(1) الأصل (5/ 365).

(2) المروي عنه منع الأكل مِمَّا أكل منه الكلب، انظر «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 311).

(3) في إحدى الروايتين عنه، وانظر المصدر السابق.

(4) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 311)، «جامع البيان» (8/ 109)، «الاستذكار» (15/ 287).

(5) أمَّا الشعبيُّ؛ فالمنقول عنه المنع في المسألة، انظر «جامع البيان» (8/ 114) و«الاستذكار» (15/ 287).

يسار[1] وغيرهم[2].

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّه لا يؤكل صيد الكلب إذا أَكَل منه[3].

ورُوي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جُبير[4].

وللشافعي قولان:

أحدهما -مثل قولنا-: أنَّه يؤكل، قاله في القديم، وأشار إليه في الجديد، على ما قال أصحابه.

والآخر -مثل قول أبي حنيفة-: أنَّه لا يؤكل[5].

ولا نعلم خلافا في السلف -رضي الله عنهم- في جواز أكل الصيد؛ أَكَلَ منه البازي وغيره مِن الجوارح؛ سوى الكلب، إلَّا ما قاله بعض أصحاب الشافعي[6].

فالدلالة على صحة قولنا؛ أنَّ الصيد يؤكل وإنْ أكل منه الكلب:

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:4]، ووجه الاستدلال مِن هذا هو أنَّ الله أباحنا أكل ما أمسكت الجوارح علينا، وليس يخلو الإمساك المراد في

---

(1) عطاء وسليمان بن يسار؛ في إحدى الروايتين عنهما، وانظر «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 311).

(2) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 310-311)، «الاستذكار» (15/ 287).

(3) «الأصل» للشيباني (5/ 365).

(4) «أحكام القرآن» للجصاص (3/ 311).

(5) «الحاوي الكبير» (15/ 8).

(6) «الأم» (3/ 592).

هذا الموضع مِنْ أنْ يكون ما قتلته بإرسالنا فقط، أو يكون ما قتلته بإرسالنا وتركته فلَمْ تأكله.

فإنْ كان المراد القتل وترك الأكل؛ فذلك باطل، منْ قِبَلِ أنَّه يوجب أنْ يُتوقف عن أخذ الصيد مِنْ فَمِ الكلب إذا قتله؛ حتى ينظر هل يأكل منه أو لا، حتى إذا لَمْ يأكل، علمنا أنَّ ذلك القتلَ إمساكٌ، وإنْ أكل علمنا أنَّه ليس بإمساك، ولَمْ يجز أنْ نبادر بأخذه مِنْ يده قبل هذا الاعتبار، لأنَّا إنَّما نأخذ ما علمناه مُمْسَكا علينا، والعلم بذلك موقوف على ترك أكلِه، فلَمَّا اتفق الجميع على جواز المبادرة إلى أخذ الصيد مِنْ فم الكلب قَبْل انتظاره هل يأكل منه أم لا، علمنا بذلك أنَّ ترك الأكل ليس بشرط في الإمساك.

وإنْ كان الإمساك عبارة عن القتل مع الإرسال فقط؛ فهذا ما نقوله.

فإنْ قال قائل: لَمَّا قال الله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:4]، فشرط في إباحة الأكل أنْ يكون مُمسَكا علينا، وجب علينا بذلك ألَّا يجوز أكل ما أمسكه على نفسه، وإذا ثبت ذلك؛ لَمْ يجز أكْل ما أَكَل منه، لأنَّ الفرق بَيْن إمساكه علينا وبَيْن إمساكه على نفسه أنْ يترك الأكل.

وإذا صحَّ هذا؛ ثبت ما قلناه.

قيل له: ومَنْ يُسلِّم لك أنَّ الفرق بَيْنَ إمساكه على نفسه وبَيْنَ إمساكه علينا أنْ يَترُك الأكل، [7/ب] فإذا تركه كان ممسِكا علينا، وإنْ أتاه كان ممسِكا على نفسه؛ هذه دعوى لا دليل عليها، على أنَّها فاسدة بما ذكرناه.

فإنْ قال: يدلُّ على ذلك أنَّ تعلميه هو أنْ يُنقل عن عادته التي كان عليها، وقد ثبت أنَّ مِنْ عادته قبل التعليم الأكل، وإذا وجدناه قد أكل مِن الصيد علمنا أنَّه لَمْ يحصل له التعليم.

قيل له: هذا هو الدعوى الأولى بعينها، غير أنَّكم غيَّرتم عبارتها.

فلِمَ قلتم: أنَّه إذا كان مِنْ عادته أنْ يأكل قبل التعليم، ثم وجدناه باقيا على هذه العادة؛ دلَّ ذلك على أنَّه لَمْ يقبل التعليم -لأنَّ مِنْ شرط قبوله التعليم أنْ ينتقل عن كلِّ ما كان عليه مِنْ عادته قبلُ- أم لمعنى غير هذا؟ أبينوا عنه إنْ كنتم في دعواكم مُحِقِّين.

فإنْ قال: إذا قَتَلَه وأبقاه فقد أمسَكُه علينا، وإذا أكل منه فقد أمسكَه على نفسه.

قيل له: يبطل مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا هو الدعوى الأولى بعينها.

والآخر هو: إنْ كان علامةُ الإمساك التَّبقِيَة، فالقدر الذي بقي بقَّاه، فيجب أنْ يكون قد أمسكه علينا، وإذا كان قد أمسكه علينا جاز أكله.

فإنْ قال: إنَّ حقيقة الإمساك هو أخذه والتشبث به، وهو ضد التخلية، وقد اتفقنا على أنَّ هذا غير مراد، وأنَّ المراد بالإمساك في هذا الموضع القتل، وذلك مجاز، ومِنْ حقه أنْ لا يُستعمل إلَّا حيث يدلُّ عليه الدليل، وقد دلَّ الدليل على أنَّ القتل الذي لا يحصل معه أكلٌ يبيح أكل الصيد، فصرنا إلى

ذلك للدليل، وما عداه لا يُحكم أنَّه مراد إلَّا بدليل.

قيل له: قد اتُفق على أنَّ الإمساك هاهنا عبارة عن القتل، وقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿عَلَيْكُمْ﴾؛ بمعنى: «لكم»، كقول القائل: «احفظ هذا [عليَّ][1]»؛ بمعنى: «احفظه لي»، فكأنَّه قال سبحانه: «فكلوا مِمَّا قتلن لكم».

وإذا كان هذا معناه؛ وجب حمله على مُطلَقِه مِنْ غير شرط فيه، ولا يُقيَّد إلَّا بدلالة.

ودليل آخر في أصل المسألة، وهو أنْ نقول: لأنَّه قتلٌ إذا لم يتعقَّبه أكلٌ كان ذكاةً، فوجب أنْ يكون ذكاةً وإنْ تعقَّبه أكلٌ؛ اعتبارا بالذبح إذا أُكِل مِن المذبوح بعده، وبقتل البازي وغيره، وبه إذا قَتَلَه وتراخى عنه ثُمَّ أَكَلَ منه، لا خلاف بَيْنَنا أنَّه يؤكل.

فإنْ قالوا: الفرق بَيْن الموضعين؛ هو أنَّه إذا لَمْ يؤكل منه في الحال، فإنَّه أمسكه لا على نفسه، وإذا أكل منه في الحال، فإنَّه أمسكه على نفسه.

قلنا: هذا فصل بَيْن الموضعين بموضع الخلاف بعينه؛ فلا مُعتَبر به.

استدلال آخر: وهو أنَّ قتل الكلب له مع الإمساك؛ لا يخلو أنْ يكون ذكاةً أو [8/أ] غيرَ ذكاة، فإنْ لَمْ يكن ذكاةً؛ لَمْ يجز أكل الصيد، سواء أكل منه أو لَمْ يأكل، لأنَّه غير ذكي، وإنْ كان ذكاةً له؛ لَمْ يضرَّه ما طرأ عليه مِنْ أكل الكلب منه، لأنَّه يَحصُل أكلًا مِنْ ذَكِيٍّ، ولا يمنع [ذلك مِنْ][2] أكله، كما لو أَكَل مِنْ

---

(1) في (ل)، (ع): (بملي)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

مذبوحٍ بعد ذبحه لَمْ يضرَّه، لأنَّه قد صار ذَكِيًّا قبْلَ أكْلِه منه.

فإنْ قيل: لسنا نعلم أنَّ عقر الكلب له ذكاة دون أنْ ننظر هل يأكل منه أم لا، فإنْ أكل علمنا أنَّه ليس بذكاة.

قلنا: هذا باطل بما ذكرناه مِنْ إجماعهم[1] أنَّ للرجل أنْ يبادر بأخذ الصيد مِنْ فمه مِنْ غير انتظار له هل يأكل أم لا.

فلو لَمْ يكن قتْلُهُ ذكاةً إلَّا بعد أنْ يتوقف عليه، لكان ذلك إباحة أكل ما لا يدرى هل هو مذكًّى أو ليس بمذكًّى، فدلَّ ذلك على أنَّ العقر ذكاة له، وهذا يمكن أنْ يجعل استدلالا مبتدأ فيقال: قد اتفقنا على أنَّ الصائد لو بادر بأخذ الصيد مِنْ فم الكلب ساعة عقره؛ لجاز ذلك له، ولَمْ يلزمه انتظاره لينظر هل يأكل منه أم لا، فلو كان ترك الأكل شرطا في التعليم أو كون العقر ذكاة؛ لوجب التوقف لانتظاره، ولَمْ يجز البدار إلى أخذه وأكله قَبْلَ أنْ يعلم هل ذلك الفعل ذكاة أم لا.

ألَا ترى أنْ مَنْ رأى شاة مذبوحة، ولَمْ يدر هل ذبحها مسلم أو مجوسي، بل يشك في ذلك، ولَمْ يكن هناك ظاهر يرجع إليه؛ لَمْ يجز له البدار بأكلها حتى يعلم مَنْ ذَبَحَها، لأنَّه إقدام على ما لا يعلمه ذكيًّا، وفي اتفاقنا على جواز أكل ذلك دلالةُ بطلانِ اعتبار الأكل.

استدلال آخر: وهو أنَّ الكلب أداة في استباحة الصيد فهو كالسهم، لأنَّ إرساله كإرسال السهم، وعقرَه كإماتة السهم، ثُمَّ قد اتفقنا على أنَّ إصابة

---

(1) في (ع): (بإجماعهم).

السهم للصيد ذكاة له، لا يضره ما طرأ بعدها، كذلك في الكلب.

فإنْ قالوا: الفرق بَيْنَهما أنَّ الكلب يحتاج إلى التعليم، والسهم لا يحتاج إلى التعليم.

قيل له: فيجب أنْ يفترقا في القدر الذي يتضمَّنه التعليم فقط، ولسنا نُسلِّم أنَّ ترك الأكل مِمَّا يتضمنه التعليم.

قياس معتمد: لأنَّه جارح أبيح صيده، فوجب ألَّا يَمنع أكلُه مِنْ أكل الصيد؛ اعتبارا بالبازي.

فإنْ قيل: إنَّ البازي لا يُضرب ولا يُزجر، وليس كذلك الكلب.

قيل له: هذا لا يمنع الجمع بينهما بما ذكرناه.

واستدل مَنْ خالفنا:

بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:4]، وإنَّما يكون ممسِكا علينا بأنْ يقتل ولا يأكل، فأمَّا إذا أكل فليس بممسِك علينا.

قالوا: والدلالة على أنَّه إذا أكل فليس بممسِك علينا، ما رَوى مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: سألت [8/ب] رسول الله ﷺ عن صيد الكلب المعلَّم فقال: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله فكُلْ ما أمسك عليك، فإنْ أكل فلا تأكل، فإنَّما أمسك على نفسه»[1].

ورَوى شعبة عن عبد الله بن أبي السَّفَر عن الشعبي عن عدي بن حاتم

---

(1) رواه أحمد في المسند (19383) عن هشيم، والترمذي (1470) من طريق سفيان، كلاهما عن مجالد، به، بمثله، وينظر ما بعده.

قال: سألتُ النبي ﷺ فقلت: أرسل كلبي؟ قال: «إذا سميت فكل، وإلَّا فلا تأكل، وإنْ أكل منه فلا تأكل، فإنَّما أمسك على نفسه»[1].

فالجواب أنْ يقال: أمَّا قولكم: إنَّه إنَّما يكون مُمسِكا علينا إذا ترك الأكل، وممسِكا على نفسه إذا فعل الأكل؛ فإنَّه دعوى عارية عن حجة، على أنَّها ليست بصحيحة، لأنَّ ترك الأكل لا يوجب لا محالة أنْ يكون قد أمسك علينا، لأنَّه يحتمل أنْ يكون أمسكه على نفسه، وإنَّما ترك الأكل لشبعه، أو لأنَّ ذلك المصيد ليس مِنْ حاجته، أو يريد تبقيته لوقت آخر، أو لغير ذلك مِن الأمور المجوزة في ترك أكله، فلذلك أكْلُه لا يدلُّ على أنَّه أمسكه على نفسه، لجواز أنْ يكون أمسكه على صاحبه، ثمَّ حدث له نية في الأكل بعد حصول القتل، فإذا كانت هذه الأمور محتملة؛ لَمْ يجز أنْ يراعى بعضها دون سائرها، ولا ظاهر لها يصار إليه؛ فعُلِم بذلك أنَّ التعليم هو ائتماره لمرسله، وانزجاره إذا زجره.

فأمَّا الحديث الذي رَوَوْه: ففيه اختلاف، لأنَّ هذه اللفظة يقال: ذكرها الشعبي عن عديٍّ، وقد رَوى هذا عن عديِّ بن حاتم: همَّام بن الحارث[2] ومُرِّيُّ بن قَطَرِيٍّ[3]، لَمْ يذكرا: «فإنْ أكل فلا تأكل».

على أنَّه معارَض بما رَوى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنَّ أبا ثعلبة

---

(1) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929) مِن طرق عن شعبة به، بمثله.

(2) صحيح مسلم (1929[1]).

(3) سنن أبي داود (2824) سنن النسائي (4304) (4401) سنن ابن ماجه (3177).

الخشنيَّ أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ لي كلابا مكلَّبَة فأَفْتِني في صيدها، فقال: «كُلْ ما أمسكَتْ عليك»، قال: وإنْ أكَلَ منه؟ قال: «وإنْ أكل منه»[1].

وهذا يفيد أمرين: أحدهما: إباحة أكْلِ ما أكَلَ مِنْه الكلب.

والآخر: أنَّه يكون ممسِكا علينا وإنْ أكل مِن الصيد.

وإنْ سلكنا مسلك الاستعمال جاز وأَنْ تُحمل أخبارهم على التنزيه والكراهة، وأخبارنا على الجواز والإباحة.

فإنْ قيل: لا يصح لكم هذا، لأنَّ خبرنا معلَّل بعلَّة تفيد التحريم، وهي قوله: «إنَّما أمسك على نفسه»، وقد ثبت أنَّ إمساك الكلب على نفسه يَحرُم معه أكل صيده.

قلنا: هذه اللفظة مختلفة في الحديث، لأنَّ في بعض طرقه: «فـ[ـإني أخاف أن يكون][2] إنَّما أمسك على نفسه»، وهذا تعليل يصح للكراهة والتنزيه؛ فبطل ما ادعوه.

---

(1) رواه أبو داود (2857) من طريق حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب به، بمثله، وقال الذهبي في «المهذب» (7/ 3816): «أما حديث أبي ثعلبة ففي الصحيحين من حديث ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس عنه، وليس فيه ذكر الأكل، وحديث الشعبي عن عدي أصح من هذين، وقد روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن رجل من هذيل أنه سأل النبي ﷺ عن الكلب يصطاد، فقال: «كل؛ أكل أو لم يأكل»، فصار حديث عمرو بن شعيب معلولًا»، وينظر: «علل الدارقطني» (6/ 322)، فقد ختم سرد الطرق برواية حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو ابن شعيب عن أبي ثعلبة مرسلا، وعزه برواية الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبي ثعلبة أيضا.

(2) زيادة لابد منها فيها موضع الشاهد، رواه بهذا اللفظ البخاري (5487) ومسلم (1929).

وما ذكرناه مِنْ شهادة الأصول لِمَا قلنا يوجب خروج هذا الوصف عن أنْ يكون علَّةً للمنع، لأنَّه لو [9/أ] كان على حقيقة التعليل لَمْ تردَّه الأصول.

فإنْ قيل: نستعمل أيضا أخباركم فنقول:

قوله: «وإنْ أكل فكُلْ»، معناه إذا انصرف عنه ثُمَّ عاد إليه فأكل مِنْه، فأمَّا إذا أكل مِنْه عقيب قتله فلا يجوز أكله، لقوله ﷺ: «فإنْ أكل فلا تأكل».

قلنا: إنَّما يصح الاستعمال إذا كان على وجه يدلُّ الخبر الآخر عليه، فأمَّا إذا كان راجعا إلى مذهب، أو متعلِّقا بدعوى؛ فلا، وهذه صفة استعمالهم.

ويُبيِّن هذا؛ أنَّه لو عكس عليهم استعمالهم فقيل: خبركم محمول على أنَّه إنْ أكَل للوقت أُكل، وإنْ أكَل بعد انصرافه لَمْ يؤكل لخبرنا؛ لَمْ يجدوا فصلا، ولَمْ يعصمهم عن ذلك دعوى الإجماع في بطلان هذا الاستعمال، لأنَّه ليس غرضنا تصحيحَه، وإنَّما أردنا أنْ نريهم تساوينا في الدعوى، وأنَّ الاستعمال في نفسه مُدَّعى، لكونه متعلِّقا بمذهب المستعمِل، لا لأنَّ أحد الخبرين يوجبه.

سؤال آخر وجوابه:

قالوا: ولأنَّ الجارح لا يكون في صيد واحد ممسِكا على نفسه وعلى مُرسِله، فلمَّا(1) كان في الذي أَكَل مُمسِكا على نفسه، فكذلك فيما بقي.

يقال لهم: ومَنْ سلَّم لكم أنَّ فيما أكل ممسِك على نفسه، مع تجويزنا أنْ تكون نية الأكل حدثت له بعد حصول القتل، ومع تجويزنا أنْ يكون أمسك

---

(1) في (ع): (فأمَّا إن).

على مُرسِله ثُمَّ أُنسي بعد القتل فأَكَل منه، فلا ينتقل[1] حكم لذلك القصد بالنسيان، وإذا أمكن ذلك لَمْ نَقل إنَّه ممسِك على نفسه وعلى غيره.

وَهَبْنا أنَّه فيما أَكَل مُمسِكٌ على نَفسِه، مِنْ أين استحال أنْ يكون في الصيد الواحد مُمسِكا على نفسه وعلى صاحبه؟

وإذا كان كذلك؛ ثبت أنهم مقتصرون على مجرد الدعوى.

سؤال آخر وجوابه:

قالوا: وقد ثبت أنَّ الله -تعالى ذِكْره- لو قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ﴾[المائدة:4]؛ لفُهم منه: «ما قتلن»، فلَمَّا لَمْ يقتصر على ذلك حتى قال -عزَّ وجلَّ-: ﴿عَلَيْكُمْ﴾؛ وجب أنْ تكون له فائدة، وفائدته ترك أكله.

يقال لهم: لِمَ زعمتم أنَّ هذا هو فائدته؟

ثُمَّ يقال لهم: ما أنكرتم أنْ تكون فائدته هي القتل بإرسال صاحبه، ولولا ذلك لكان ظاهر قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:4]؛ يفيد جواز أكل ما قتله مُرسَلا ومُستَرسَلا، وإذا كان كذلك؛ بطل ما قالوه.

سؤال آخر وجوابه:

قالوا: لَمَّا قال الله -تعالى ذِكْره-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة:3]؛ كان هذا عامًّا في كُلِّ سبع، والكلب سبع؛ فيجب أنْ يكون ما أكله محرَّما أكلُه، إلَّا ما قام دليله.

يقال لهم: إنَّ إطلاق قوله: ﴿ٱلسَّبُعُ﴾ لا يفهم مِنْه الكلب، لأنَّ الكلب إذا

---

(1) في (ع): (ينقل).

أطلق اسمه لَمْ يُفهم مِنْه [9/ب] السبع، وكذلك اسم السبع إذا أُطلق لَمْ يفهم مِنْه الكلب إلَّا بدليل، والألف واللام في قوله: ﴿ٱلسَّبُعُ﴾ يوجب أنْ يقتصر به على السَّبع المعهود دون غيره.

ثُمَّ يقال لهم: إنَّ إطلاق قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾؛ لا يتناول قتل الجارح المرسَل للصيد وأكلَه منه بعد قتله، كما لا يتناول ما أَكَل مِنْ الشاة بعد ذبحها، وإنَّما يُفهم مِنْه ما أَكَل على وجه الافتراس دون الاصطياد، وكذلك إذا قيل: هذه أَكيلة السبع، وهذا أكله السبع؛ لَمْ يفهم منه أكْلُه مِنْه بعد أنْ قتله بالإرسال عليه.

ثُمَّ يقال: إنَّ قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾؛ معناه: قَبْلَ أنْ يحصل ذكيًّا، لأنَّه قال -عزَّ وجلَّ- عقيبه: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[المائدة:3]، فإذا كان هذا مشترطا فيه لَمْ نسلِّمه، لأنَّ أكْل الكلب مِن الصيد بعد قتله له أكلٌ مِنْه بعدما صار ذكيًّا، على أنَّه لو ثبت لهم فيه دليل؛ لكان مخصوصًا بما ذكرناه، والله أعلم.

فأمَّا البازي؛ إذا أكل مِن الصيد، فيجوز عندنا وعند أبي حنيفة أكلُهُ.

وزعم أصحاب الشافعي أنَّ له في ذلك قولين[1]:

أحدهما: أنَّه يجوز.

والآخر: أنَّه لا يجوز.

وكلُّ ما دللنا به على مسألة الكلب فهو دليلنا في مسألة البازي، فأغنى ذلك عن استئناف كلام فيه.

---

(1) «الحاوي الكبير» (15/ 8).

فصل:

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وإذا عضَّ الكلبُ الصَّيدَ حتى قتله؛ لَمْ يجب غسل الموضع الذي مسَّه منه عندنا.

ولأصحاب الشافعي في ذلك وجهان:

أحدهما: أنَّه يجب غسله.

والآخر: أنَّه لا يجب[1].

والكلام في ذلك مبني على طهارة الكلب، فإذا ثبت أنَّه لا يجب غسله؛ لأنَّ عِلَّةَ مَنْ يوجب غسله أنَّه نجس عنده، ونحن نَدُلُّ على طهارته، ونجيب عن أسْوِلة مخالفينا بما يوضح الحق -إنْ شاء الله-.

وقد كان موضع هذه المسألة كتاب الطهارة، ولكنَّا لَمْ نذكرها هناك، وكان هذا الموضع يتعلق [بها][2]؛ أحببنا ذكرها، وبالله التوفيق.

والدليل على طهارة الكلب:

أنَّه حيٌّ مِن الحيوان، فوجب ألَّا يكون نجسا؛ اعتبارا بسائر الحيوان، وهذا تعليلٌ يُوجَدُ الحُكْمُ بوجوده، ويرتفعُ بارتفاعه مِنْ جهته، لأنَّك تعلم أنَّ الشاة طاهرة، فإنِ ارتفعت الحياة إلى ذكاة كانت طهارتها بالذَّكاة، وإنْ عُدمتْ إلى غير ذكاةٍ كانتْ نجسةً؛ فكذلك الكلبُ.

---

(1) «الحاوي الكبير» (1/ 305).

(2) في (ل) و(ع): (بما)، والمثبت أليق بالسياق.

فإنْ قيل: العِلَّةُ في سائر الحيوان أنَّ الإناء لا يغسل مِنْ ولوغه، وليس كذلك الكلبُ.

قلنا: هذا فاسدٌ مِنْ وجوه:

أوَّلها: انتقاضُه بالسَّبُعِ على مذهب أبي مصعب الزُّهري، لأنَّ الإناء يُغسل عنده مِنْ ولوغه.

والثاني: أنَّ العِلَّةَ [إمَّا][1] أنْ تكون [10/أ] سابقةً للحكم -أعني في الوجود- أو مقارنةً له، فأمَّا أنْ تتأخر عنه فلا يَصِحُّ، وقد علمنا أنَّ النبي ﷺ لَمْ يَشْرَع غسل الإناء مِنْ ولوغ الكلب في أول الشَّرع، ولا أحد يقول إنَّ الكلب كان طاهر[2] في الشَّرع ثُمَّ حُكم بنجاسته مِنْ بعدُ، فلا يجوز أنْ يكون الحكم محظورا بعِلَّة لَمْ توجد حال وجوده.

والثالث: أنَّ غسل الإناء مِنْ ولوغه تعبُّد عندنا وليس بنجاسة، فلا يجوز أنْ يُجعل وجوبُ الغَسل بفِعْلٍ مِن الحيوان على وجه التعبد [علَّةً][3] في نجاسته، كما لا يجوز أنْ يكون الوضوء وسائر [الأغسال][4] الواجبة على المُكَلَّف -لا لنجاسة- عِلَّةً في نجاسته؛ فسقط ما قالوه.

والرَّابع: أنَّ الحكم يجب أنْ يكون تابعًا للعِلَّةِ، [لأنَّها][5] هي الجالبة له،

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) كذا في (ل) و(ع).

(3) في (ل) و(ع): (عليه)، والمثبت أليق بالسياق.

(4) في (ل) و(ع): (الاغتسال)، والمثبت أليق بالسياق.

(5) في (ل) و(ع): (لأنما)، والمثبت أليق بالسياق.

ولا يجوز أنْ تكون العِلَّةُ تابعةً لحكمها، وإذا كان كذلك، وقد ثبت أنَّه متى جُعلت العِلَّةُ في نجاسته هي غسل الإناء مِنْ ولوغه؛ أمكن أنْ يُجعل هذا الحكم عِلَّةً في غسله، فيقال: العِلَّةُ في وجوب غسل الإناء مِنْ ولوغه أنَّه حيوان نجس، فيكون كلُّ واحد منها عِلَّة للآخر وحُكْم[1] له، وهذا باطل؛ فبطل ما قالوه.

فإنْ قيل: لَمَّا قال النبي ﷺ في الهِرِّ: «إنَّها ليست بنجس»[2]؛ دلَّ ذلك على أنَّ الكلب نجس.

قلنا: إنْ كان التَّعَلُّقُ بذلك مِنْ دليل الخطاب؛ فلا يصِحُّ مِنْ قِبَل أنَّ الدَّليل يعتبر في تَعَلُّقِ الحكم بوصفٍ مِنْ أوصاف العين، لا بالعين نفسِها، لأنَّ تَعْليقَ الحكم لا يدلُّ على أنَّ ما عداها بخلافها، وليس هاهنا إلَّا تعليق الحكم باسمٍ ولقبٍ مَحْضٍ، وإنْ كان مِنْ غير هذا[3] الجهة؛ فاذكره لننظر فيه.

فإنْ قيل: لَمَّا قُرن ذلك بعِلَّةٍ، وهي قوله ﷺ عقيب ذلك: «إنَّها مِن الطَّوافين عليكم والطَّوافات»، دَلَّ ذلك على نجاسة الكلب؛ لأنَّ هذا غير موجود فيه.

---

(1) كذا في (ل) و(ع).

(2) رواه مالك في «الموطأ» (61)، ومن طريقه أبو داود (75) والترمذي (92) والنسائي (68) وابن ماجه (367)، وقال الترمذي: «وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة، هذا حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (1/ 97): «صححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني».

(3) كذا في (ل) و(ع).

قلنا: ولِمَ زعمتم أنَّ كُلَّ حيوان لَمْ يشارك الهرَّ في هذه العِلَّة وجب تنجيسه؟ أولسنا نزعم نحن وأنتم أنَّ الشيئين قد يشتركا[1] في الحكم وإنْ اختلف عِلَّتُهما، كالشَّخصين المستحَقِّ قتلُهما أو قطعُهما، أحدهما للقصاص والآخر للرِّدة، والآخر يُقطع للسَّرقة والآخر للقصاص.

ثُمَّ يقال: لو كان هذا يوجب ما قلتُم لكان كُلُّ حَيٍّ ليس بطائف علينا يجب أنْ يكون نجسا؛ وهذا باطل.

وليس بعد بطلانه [عليهم][2] إلَّا أحد أمرين ممنوعين:

إمَّا أنْ يقولوا: إنَّه عِلَّةٌ ولكنْ خُصَّتْ؛ فالعلل عندنا لا تُخَصُّ أصلا، منصوصها ومستخرجها.

أو يقولوا: إنَّه ليس بعِلَّةٍ؛ وذلك رجوع عن الاستدلال.

ثُمَّ يقال لهم: إنَّ هذا دليل لنا، لأنَّ الكلب مشارك للهرِّ في كونها [10/ب] مِن الطوافين علينا، لأنَّه ليس يعني هذا القول أكثر مِنْ اختلاطها بالإنسان في بيته ومنزله، وحيث يكون دخوله وخروجه عليه، وقلة تحفظه منه، وهذا صفة أهل البادية وغيرهم مِمَنْ يتعاطى الصيد والمواشي والزرع، وإذا كان كذلك وجب تطهير الكلب بهذا التعليل.

فإنْ قيل: فقد رُوي أنَّ النبي ﷺ سئل فقيل: إنَّك تدخل دار آل فلان وفيها هر، وتمتنع مِنْ دخول آل فلان وفيها كلب، فقال:

---

(1) كذا في (ل) و(ع).

(2) في (ل) و(ع): (عليهما)، والمثبت أليق بالسياق.

«إنَّ الهر ليست بنجس»[1].

ووجه الاستدلال مِنْ هذا: أنَّه ﷺ استُفرِق مِنْ وجه امتناعه مِن الدخول في أحد الموضعين وتَرْكِ ذلك في الموضع الآخر، وفرَّق بَيْنَهما بأنْ ذكر وصفا في أحدهما، فأفاد ذلك أنَّ الآخر بخلافه، لا مِنْ حيث دليلُ الخطاب، لكنْ مِنْ حيث الفرقُ.

فالجواب: أنَّ الخبر ليس على ما رَوَوْه، وهذان حديثان منفصلان، رُكِّب أحدهما على الآخر، لأنَّ قوله في الهر: «إنَّها ليست بنَجس»، إنَّما هو في الخبر الذي قيل فيه: «إنَّه أصغى لها الإناء»[2]، والخبر الآخر: «إنَّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة»[3].

ويُبَيِّن ما قلناه؛ أنَّ الكلب ليس بأنجس مِن العَذِرة والدم، وقد كان يدخل

---

(1) ذكر نحوه الرافعي، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (1/ 49): «لم أجده بهذا السياق، ولهذا بيض له النووي في شرحه، ولكن رواه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار لا يأتيها، فشق ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله ﷺ تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ فقال النبي: «إن في داركم كلبا»، فقالوا: فإن في دراهم سنورا؟ فقال النبي ﷺ: «السنور سبع».

وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: سألت أبا زرعة عنه؟ فقال: لم يرفعه أبو نعيم، وهو أصح، وعيسى ليس بالقوي، قال العقيلي: لا يتابعه على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه، وقال ابن حبان: خرج عن حد الاحتجاج به ... »إلى آخر كلامه في تعليل الحديث، وسيبن المصنف أن الحديث مركب من حديثين.

(2) رواه مالك (61)، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (1/ 97): « صححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني».

(3) رواه البخاري (3225) ومسلم (2106).

دُورا فيها هذه النجاسات، ولا يجوز عليه المناقضة.

وعلى أنَّ قوله: «ليست بنجس»، معناه: ليست بمباعدة ولا منهي عن اتخاذها وارتباطها؛ كقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:28]، لَمْ يُرِدْ نجاسةَ البولِ والدَّمِ، وإنَّما أراد الأمر بإبعادهم، وهذه الصفة موجودة في الكلب، لأنَّه مأمور بإبعاده، ومنهي -إلَّا لضرورة- عن اتخاذه.

ومِمَّا يدلَّ على طهارة الكلب: ثبوت الأحكام التي تختص بالطهارات له، فمِنْ ذلك طهارة سُؤره، والذي يدلُّ على ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:4]؛ فأباح أكْلَ ما أمسكه مِنْ غير أمر لنا بغسل موضع مسِّه، فدلَّ ذلك على طهارة ريقه، لأنَّه لو كان نجسا لَمْ يجز أكلُ ما أمسكه إلَّا بعد غسله.

فإنْ قالوا: نحن نقول: إنَّه يُغسل سبعا كما يغسل الإناء مِنْ ولوغه.

قلنا: إذا قلتم ذلك فقد خالفتم الظاهر، فأنتم محجوجون به، وقولكم متروكٌ لِمَا هو أولى منه.

فإنْ قيل: ليس في الآية إلَّا جواز الأكل دون وجوب الغسل أو سقوطه.

قلنا: في الآية جواز الأكل على كلا الوجهين؛ فسقط ما قالوه.

ويدُلُّ أيضا على طهارة سؤره: قوله ﷺ وسُئل عن الحياض التي بَيْن مكة والمدينة تَرِدها السباع والكلاب: «لها ما حملتْ في بطونها ولكم ما غبر

[10/ب] شراب وطهور»[1]، فنبَّه على أنَّ شُرْبَها مِن الماء غيرُ مؤثر، وأنَّه لا اعتبار به، وأثبتَ لِمَا بقي حكمَ الطهارة.

فإنْ قيل: هذا وارد في المياه الكثيرة، ونحن لا نخالف في ذلك.

قلنا: موضع تعلُّقنا مِن الخبر أنَّه أجاب بما ينبئ عن أنَّ شربها لا يؤثر في نقل الماء عن حكمه، وأنَّه ليس عليكم منه شيء، وهذا يصلح للقليل والكثير، وقد تنتظم فائدة الجواب مَا سُئل عنه وما لَمْ يُسأل عنه، كما ينتظم صريح الجواب ذلك أيضا.

فإنْ قيل: فقد قال النبي ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فَلْيُرِقْه، وَلْيَغْسِلْه سبعا»[2]، فأمر بإراقة ما وَلَغ فيه، ففي هذا دليل على نجاسته مِنْ وجهين:

أحدهما: الأمر بإراقته، وكُلُّ مَنْ قال إنَّ إراقة ما ولغ فيه واجبةٌ؛ قال: إنَّ غسله واجبٌ، وإنَّه نجسٌ.

والآخر: أنَّه أمر بإراقته مع نهيه عن إضاعة المال، وقد يكون ما ولغ فيه سمنا وعسلا وما له قيمة، فلَمْ يكن بُدٌّ لذلك مِنْ فائدة، ولا فائدة لذلك إلَّا نجاسته.

فيقال لهم: أول ما في هذا أنَّ الإراقة عندنا في الماء مستحبة، وليست بواجبة، وإنْ شئتم دللنا على ذلك بأنْ نقول: لأنَّه حيوان ولغ في إناء، فوجب

---

(1) روي من طرق منكرة وضعيفة، ينظر «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (1/ 74).

(2) رواه مسلم (279).

ألَّا تجب إراقة ما ولغ منه بولوغه؛ أصله: إذا ولغت الشاة والبقرة.

أو نقول: لأنَّه ماءٌ لَمْ يخالِط ما غيَّره عن أوصافه، فأشبه ما لَمْ يلغ فيه، فإذا لَمْ تكن الإراقة واجبة سقط ما تعلقوا به.

ثُمَّ يقال: لو سلمنا وجوب الإراقة لَمْ يجب مِنْ ذلك كونه نجسا، لأنَّه قد يجوز أنْ يكون ذلك عقوبةً وتغليظا، لأنَّهم لَمَّا نُهوا عن اقتنائه ثُمَّ اقتنوه؛ شُدِّد عليهم فيه، فبطل بهذا قولهم: إنَّه لا فائدة في إراقته إلَّا التنبيه على النجاسة.

فأمَّا قولهم: إنَّه نهى عن إضاعة المال، وقد يلغ فيما له قيمة كالعسل وغيره؛ فلسنا نقول إنَّه يراق ما ولغ فيه مِنْ هذه الأشياء؛ لهذا الذي رَوَوْه مِنْ نهيه عن إضاعة المال، وإنَّما نقول ذلك في الماء لكثرته وخفة المؤنة فيه، وعلى أنَّه لا تمتنع العقوبة بما طريقه إتلاف المال، ورُوي أنَّ: «مَنْ اقتنى كلبا لغير صيد أو زرع أو ماشية نقص مِنْ أجره كل يوم قيراط»[1]، فإذا نقص الأجر به فالمال أولى.

فإنْ قيل: لأنَّه مائع وَرَد الشرع بإراقته؛ فوجب أنْ يكون نجسا؛ كالخمر.

قيل له: هذا ينتقض بالماء الذي تقع فيه القذاة.

فإنْ قالوا: ليس إراقة ذلك بواجب.

قلنا: لَمْ يَجْر في اعتلالكم ذكر الوجوب، ولو ذكرتموه لَمْ تَسْلَم العِلَّةُ؛ على أنَّ الإراقة إذا كانت تجب لوجوه مختلفة -النجاسة[2]، ومنها [11/ب]

(1) رواه البخاري (2322) ومسلم (1574).

(2) أي: منها النجاسة.

العقوبة كما رُوي في الذي كان يغش اللبن بالماء، ومنها غير ذلك- لَمْ يجز أنْ يجعل مجردها عِلَّة في بعض ذلك دون بعض.

قيل: فقد قال النبي ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أنْ يغسله سبعًا»[1]، والطهور في الشرع عبارة عن رفع الحدث أو إزالة النجس، فلَمَّا بطل أنْ يكون المراد به رفع الحدث؛ ثبت أنَّه لإزالة النجس.

يقال لهم: إنْ زعمتم أنَّه لا معنى للطهور في الشَّرع إلَّا ما ذكرتم مِنْ هذين الوجهين؛ فلا تجدون مُتَعَلَّقًا سوى الدعوى.

ثُمَّ يقال لهم: ما أنكرتم أنْ يكون الشرع قد وَرَد بأنَّ للطهور حكما ليس بإزالة نجس ولا حدث؛ وهو التيمم وغسل الميت، لأنَّه عبادة مفردة، وليست بإزالة نجس ولا حدث.

ثُمَّ يقال لهم: إنَّ هاهنا قسما آخر، وهو لفظة «طَهُورٌ»، قد تستعمل فيما نُقل مِنْ حال الحظر إلى الإباحة، كما ذكرناه في التيمم، وكدباغ جلد الميتة.

ثُمَّ يقال لهم: قد رَوَى أبو هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الهِرُّ أنْ يغسله مرة أو مرتين»[2]، وليس المراد واحدا مِنْ الأمرين[3].

---

(1) رواه مسلم (279).

(2) رواه الترمذي (91) مِنْ طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بنحوه مرفوعا، وصححه، وقال: «قد رُوي هذا الحديث مِن غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ نحو هذا، ولَمْ يُذكر فيه: «إذا ولغت فيه الهرة غسل مرة»»، ورواه أبو داود (72) مِن طريق محمد عن أبي هريرة بنحوه موقوفا، ورجح البيهقي في «السنن الكبرى» (1/ 374)، وابنُ عبد البر في «الاستذكار» (2/ 120) إدراج الزيادة المتعلقة بالهرة في المرفوع.

(3) أي: رفع الحدث، وإزالة النجاسة.

فإنْ قيل: إنَّ تطهير الأواني في الأصول لا يكون إلَّا مِن النَّجاسات؛ فوجب أنْ يكون قوله: «طهور إناء أحدكم» المراد به: مِنْ نجاسة الولوغ.

قيل له: قد يكون لنقله مِنْ مَنْع الاستعمال إلى إباحته، فسقط ما قالوه.

فإنْ قيل: كُلّ إناء وجب غسله لحدوث حادث فيه وجب أنْ يكون عن نجاسة؛ كالإناء الذي يغسل مِنْ البول.

قيل له: هذا إنْ سَلَّمنا الوجوب، ونحن لا نُسَلِّمه، وعلى أنَّ العبارة مضطربة، لأنَّ الغسل وجب عن الولوغ، فالولوغ لا يقال إنَّه نجس ولا طاهر.

ولأنَّه ليس كُلّ شيء ولغ فيه الكلب وجب غسله، لأنَّ المائع مِنْ اللبن والعسل وغيره لا يجب غسل الإناء مِنْ ولوغ الكلب فيه.

فإنْ قيل: لَمَّا قيده بالتراب؛ دلَّ ذلك على أنَّه لغلظ النجاسة.

قيل له: لِمَ قلت ذلك، وبأيِّ شيء علمته، وما الفضل[1] مِمَّنْ قال: «لَمَّا قيده بالتراب دلَّ ذلك أنَّه ليس لنجاسة أصلا، لا مغلظة ولا مخففة، لأنَّ التراب لا مدخل [له][2] في إزالة النجاسات»؟!

ومِمَّا يدلُّ أيضا على طهارة الكلب:

أنَّه يصح مِلكُه، والنَّجس لا يملك، ويدلُّ على صحة تملُّكه قوله -تعالى ذكره-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29]، وحقيقة هذه اللام -التي للإضافة-: المِلك، فلا تستعمل في غيره إلَّا مجازا واتِّساعا.

---

(1) في (ع): (الفصل).

(2) زيادة يقتضيها السياق.

وقد استُدلَّ مِن الآية على غير هذ الوجه، وهو أنَّ الله -تعالى ذِكْره- ذكر ذلك على وجه الامتنان وتأكيد نعمه علينا، وذلك يقتضي عموم الانتفاع [12/أ] بها، وحصول كُلِّ ما تعظم المنَّة به علينا؛ إلَّا أنْ يقوم دليل.

وأيضا: فإنَّ مِنْ قول مخالفنا -وهو الشافعي-: أنَّ مَنْ أوصى لرجل بكلب صيد أو حرث أنَّه يملكه بالوصية، ولا يجوز أنْ يوصى بنجس، ولا أنْ يُملَك بالوصية نجسٌ، كما لا تجوز الوصية بالخمر والبول وسائر النجاسات، ولا تُملك بالوصية.

فإنْ قيل: فقد رُوي أنَّ النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب[1]، ولا يخلو نهيه عن ذلك من ثلاثة أقسام:

إمَّا أنْ يكونَ لحرمته، كالحرِّ وأمِّ الولد، والكلبُ لا حرمة له.

أو يكونَ لعدم [منفعته][2]، كالدود والخنافس، والمنفعةُ فيه موجودة.

أو يكونَ لنجاسته كالدم، فهذا ما نقوله.

فالجواب: أنَّ النهي عن ثمنه كراهة وليس بتحريم، بدلالة أنَّه حيوان يجوز ارتباطه للانتفاع به مِنْ غير ضرورة؛ فجاز تملُّكه وبيعه؛ كسائر الحيوان.

وإذا كان الاستدلال مبْنِي[3] على أمر غير مسلم؛ بطل تعلقهم به.

على أنَّا لو سلَّمنا المنع مِنْ بيعه وأخذ ثمنه لَمْ يصحَّ ما قالوه، وذلك أنَّا

---

(1) البخاري (2237-2238) ومسلم (1567).

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) كذا في (ل) و(ع).

نطالبهم بالحرمة التي نفوها عن الكلب، فإنَّه لا يجوز نفي شيء إلَّا بتحقيقه، ونحن نثبت له حرمةً على بعض الوجوه.

على أنَّ هاهنا قِسْما آخر، وهو أنَّ النهي عن ثمنه لأنَّه منهي عن ارتباطه واتِّخاذه.

فإنْ قالوا: ليس ذلك في كُلِّ الكلاب.

قلنا: ولا المنفعة موجودة في كُلِّ الكلاب، فلَمَّا جاز لكم إدخال ذلك في التقسيم وإنْ كان في البعض؛ جاز مثله.

وقد رَوى حمَّاد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر -رحمه الله-: «أنَّ النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب، إلَّا كلب صيد أو زرع أو ماشية»[1]، فدلَّ ذلك على ما بدأنا به من أنَّ النهي نهي كراهة لا نهي تحريم، لأنَّ أحدا لا يفرق بَيْنَهما.

ومِمَّا يدلُّ أيضا على طهارة الكلب:

أنَّ الذكاة تعمل فيه على بعض الوجوه، والذكاة لا تعمل في النجس، والذي يدلُّ على ذلك:

---

(1) رواه النسائي (4668)، قال: أخبرني إبراهيم بن الحسن المقسمي قال: أنبأنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة به، بأخصر منه وقال: «هذا منكر»، ورواه بدون الاستثناء مسلم (1569) من طريق معقل عن أبي الزبير.

ورواه الترمذي (1281) بسنده عن أبي هريرة وضعفه، ثُمَّ قال: «وقد روي عن جابر، عن النبي ﷺ نحو هذا ولا يصح إسناده أيضا».

وقال البيهقي في «السنن الكبرى» (11012): «والأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ في النهي عن ثمن الكلب خالية عن هذا الاستثناء».

قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام:145]؛ فدلَّ على أنَّ ما عدا ذلك فليس بمحرم طَعمُه إلَّا بدليل.

ولأنَّه بهيمة يجوز الانتفاع به مِنْ غير ضرورة؛ فجاز أنْ تعمل الذكاة فيه كسباع الطير والوحش.

هذه جملة في الكلام في طهارة الكلب، وفي المسألة أسْوِلة وأدلة، وفيما ذكرناه مَقنَع، وبالله التوفيق.

ونعود إلى مسألة الكتاب فنقول:

وأمَّا اشتراطه أنْ يكون قتل الجارح بإرسالٍ مِنْ صاحبه؛ فلقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:4]، يعني [12/ب] مِن الجوارح المعلَّمة، فقيَّده بأنْ يكون مُمسِكًا علينا، فدلَّ أنَّه لَمْ يُرِد القتل فقط، لأنَّه لو أراد ذلك لقال سبحانه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ﴾، فلَمَّا قال -عزَّ وجلَّ-: ﴿عَلَيْكُمْ﴾؛ دلَّ على أنَّه أراد بإرسالٍ مِنْ جهتنا، لأنَّ الكلب ليس فيه مِنْ كمال الآلة ما يبتدئ الصيدَ لصاحبه مِنْ غير أنْ يرسله.

ويدلُّ على ذلك أيضا: قوله ﷺ: «إذا أرسلتَ كلبك المعلَّم، وذكرتَ اسم الله فكُلْ»[1]، فعلَّق إباحة الأكل بإرساله، فكان ذلك شرطا فيه.

ولأنَّ عقرَ الكلب وغيره مِن الجوارح الصيدَ ذكاةٌ له، وهو بمنزلة الذبح في المقدور عليه، والذكاة لابُدَّ فيها مِنْ قَصدٍ ونيَّةٍ لاستباحة الحيوان المُذكَّى،

---

(1) رواه البخاري (5476) ومسلم (1929).

فلَمَّا لَمْ تكن النية في هذا الموضع حال عقر الجارح له، ولَمْ يكن بُدٌّ مِنْ نيَّةٍ أو ما يقوم مقامها، جعل القصد لإرساله قائما مقام النيَّةِ عند قتله.

وأيضا: فإنَّ الكلب آلة في تذكية الصيد، فوجب أنْ تكون تذكيته مشروطة بإرسالٍ مِنْ صاحبه؛ أصله: السهم، لأنَّ السيف لو وقع منه، أو لو عثر بالرمح على صيدٍ فقتله لَمْ يكن ذلك ذكاةً له؛ فكذلك في استرسال الجوارح.

والله أعلم.

ولا خلاف في ذلك بَيْنَ الفقهاء، إلَّا ما يُحكى عن الأصمِّ أنَّه قال: «يجوز أكل ما صاده الكلب وإنْ لَمْ يرسله صاحبه»[1]، وما ذكرناه دلالة على فساد قوله، مع تقرر الإجماع عليه قبل خرقه له.

فصل:

فأمَّا قوله: (إنَّ ما أدرَكْتَه وقد جرحته الجوارح ولَمْ تُنْفِذ مقاتلَه؛ فلا يؤكل إلَّا بذكاة)، فمعنى هذا: إذا قدر على تخليصه مِنْ الجوارح فلا يؤكل إلَّا بذكاة، لأنه قد صار مقدورا عليه، وذكاةُ المقدور عليه الذَّبح، فقتل الجوارح له في تلك الحال ليس بذكاة له، لأنَّ ذلك إنَّما يكون ذكاةً في الممتنِع دون المقدور عليه.

وقد رَوى عاصم الأحول عن الشعبي عن عديٍّ بن حاتم قال: قال النبي ﷺ: «إذا أرسلتَ كلبك فاذكر اسم الله، فإنْ أمسك عليك فأدركتَه حيًّا فاذبحْه»[2]،

(1) «الحاوي الكبير» (15/ 21).

(2) رواه مسلم (1929) مِن طريق علي بن مُسْهِر عن عاصم به، بلفظه.

وهذا أمرٌ، فهو على وجوبه.

فأمَّا إذا لَمْ يقدر عليه حتى قَتَلَتْهُ الجوارح؛ فإنَّ أكْلَه جائز، لأنَّ قَتْلَها له هو ذكاته، وهو في هذا الحال غير مقدور عليه.

فأمَّا إذا خلَّصه مِن الجوارح قَبْلَ فوات نفسه أو إنفاذ مقاتله، فتركه حتى مات؛ فقد فرط في تذكيته، لكونه مقدورا عليه -على ما ذكرناه-.

فصل:

قال: إذا خلَّصه مِن الجوارح وقد عَقَرَتْهُ، فإنْ كانت أنْفَذَت مقاتلَه فليس يحتاج إلى تذكية، وإنْ كانت لَمْ تُنْفِذْ مقاتلَه، فلَمْ يلبث أنْ مات في الفور عقيب تخليصه إيَّاه مِنْ غير تمكُّن مِنْ تذكيته؛ فإنَّ أكْلَه جائز عندنا وعند الشافعي(1).

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أكله(2).

والدلالة على [13/أ] **صحة قولنا:**

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:4]، وهذا مِمَّا أمسكن علينا، لأنَّه مِنْ عَقرِها مات، فجاز أَكلُه.

وأيضا: قوله ﷺ: «كُلْ ما ردَّت عليك قوسك»(3)؛ فعَمَّ.

ولأنَّه إذا لَمْ يقدر على تذكيته حتى مات؛ فهو غير مقدور على تذكيته،

---

(1) «الأم» (3/ 595).

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 254).

(3) رواه أبو داود (2856) والترمذي (1464) وابن ماجه (3211)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

فوجب أنْ يكون عَقْرُ الكلب له هو تذكيته؛ كالممتنِع.

فإنْ قيل: إذا حصل في يده حيًّا، فلا اعتبار بإمكان ذبحِه أو تعذُّرِه في أنَّ شرط ذكاته بالذبح؛ لأنَّ الكلب إنَّما حصل أكْلُ صيدِه لامتناع الصيد وتعذُّر الوصول إليه، فإذا حصل في يده فقد زال المعنى الذي مِنْ أجله أُبيح صيده، وصار بمنزلة البهائم التي يخاف عليها الموت، فلا تكون ذكاته إلَّا بالذبح، سواء مات في وقت لا يُقْدَر على ذبحه، أو في وقت يُقْدَر عليه، فالمعنى فيه كونه في يده حيًّا.

فالجواب: أنَّ هذا ليس بصحيح مِنْ قِبَلِ أنَّ عَقْر الكلب هو ذكاة لِمَا لَمْ يُقْدَر على تذكيته مِنْ الأشياء الممتنِعة، فإذا حصل الصيد في يد الصائد وقد عَقرَه الكلب فلَمْ يمكنه أنْ يُذكِّيَه حتى مات فقد حصل بعد عَقرِ الكلب له، وحصوله معه غير مقدورٍ على تذكيته؛ فأشبه ذلك أنْ يحصل معه وقد أنفذ الكلب مقاتله؛ أنَّ ذلك العقر يكون ذكاةً له، وكذلك في هذا الموضع، ولا اعتبار بمجرد حصوله في يده حيًّا، لأنَّه إذا تقدم عقرُ الكلب إيَّاه حال امتناعه، وكان ذلك ذكاةً له ما دام ممتنِعا، فالذي يُخرجه مِن ذلك حصول القدرة على تذكيته، فما لَمْ يحصل ذلك فهو في حكم المقتول حال الامتناع.

فأمَّا تشبيههم إيَّاه بسائر البهائم التي يُخاف عليها الموت؛ فغير صحيح، لأنَّ ذلك مقدور عليها، فلَمْ تكن ذكاتها إلَّا بالذبح، ألَا ترى أنَّها لو ماتت حتف أنفها، أو بأي شيء كان سوى الذكاة في الحلق واللبَّة لَمْ تؤكل؟ وليس كذلك الصيد لأنَّه ممتنِع، فذكاته عقرُ الكلب له، فإذا لَمْ يبق معه قدرُ ما يذكيه

فهو كما لو صار في يده بعد الموت.

فإن قيل: إنَّ[1] عقرَ الكلب له على وجهين:

أحدهما: أنْ يكون قد جرحه جراحة لا يعيش مِنْ مثلها إلَّا مثل حياة المذبوح، وذلك بأنْ يقطع أوداجه، أو يشق جوفه فيخرج حشوته، أو ما أشبه ذلك، فهذا ذكاة له، سواء أمكن ذبحه مِنْ بعد أو لَمْ يتمكن.

والآخر: أنْ يكون جرحا يعيش معه، إلَّا أنَّه اتَّفق موته بعد حصوله في يده في وقت لا يقدر على ذبحه فيه، فهذه الجراحة لَمْ تقع ذكاة، لأنَّها وقعت مراعاة على حدوث الموت **قبل** حصوله [13/ب] في يده وإمكان ذكاته، فإذا صار في يده حيًّا بطل حكم تلك الجراحة، وصار كغيره مِنْ البهائم، مثل المجروحة والمتَرَدِّيَة والنَّطيحة؛ فذكاته الذَّبح.

فالجواب: أنَّ المُراعى في ذلك حدوث الموت قَبْل القدرة على تذكيته، وفارق المتردية والنطيحة، لأنَّ ما أصابها مِنْ ذلك ليس بذكاة لها على وجه لا مقطوعٍ به ولا مُراعى، ألَا ترى أنَّها لو ماتتْ مِنْه لَمْ تكن ذكاةً لها؟ وليس كذلك هذا الصيدُ، لأنَّه لو مات مِنْ هذا العَقر قَبْل حصوله في يد الصائد لكان ذلك ذكاةً له، وإذا صحَّ هذا؛ ثبت ما قلناه.

فصل:

فأمَّا قوله في السهم: (إذا رُمي الصيدُ به أنَّه يؤكل ما قتله، ويذكى ما لَمْ يقتله وأمكنته تذكيته):

---

(1) في (ع): (فإن).

فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة:94]؛ فنبَّه بذلك على جواز الاصطياد بالسِّلاح.

ورُوي في حديث عديٍّ بن حاتم، قال: «قلت: يا رسول الله، أرمي بالمعراض فأصيب، أفآكل؟ قال: إذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله -عزَّ وجلَّ- فخَزَقَ فكُلْ، وإنْ أصاب بعرضه فلا تأكل»[1].

ورَوى الشعبي عن عديٍّ بن حاتم، قال: قلتُ: يا رسول الله، أحدنا يرمي الصيد ويقفي[2] أثره اليومين والثلاثة، ثُمَّ يجده ميتا وفيه سهمه، أيأكله؟ قال: «نعم، إنْ شاء»[3].

ورَوى أبو إدريس الخَوْلاني عن أبي ثعلبة الخُشَني، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كل ما ردَّت عليك قوسك وكلبك ويدك، ذكي وغير ذكي»[4].

---

(1) متفق عليه، وهذا اللفظ لمسلم (1929).

(2) كذا (ل) و(ع)، وقال ابن حجر في «الفتح» (9/ 611):««فيقتفر» بفاء ثُمَّ مثناة ثُمَّ قاف، أي: يتبع فقاره حتى يتمكن منه، وعلى هذه الرواية اقتصر ابن بطال، وفي رواية الكشميهني «فيقتفي»، أي: «يتبع»، وكذا لمسلم والأصيلي، وفي رواية «فيقفو»، وهي أوجه».

(3) رواه البخاري (5485) معلقا بصيغة الجزم ووصله أبو داود (2853) من طريق داود عن الشعبي، وفي البخاري «فيقتفر» وفي أبي داود «فيقتفي» بدل «فيقفي».

(4) رواه أبو داود (2856) من طريق يونس بن سيف عن أبي إدراس، به، بلفظه، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 257): « في إسناده بقية عن الزبيدي، وهو محمد بن الوليد الحمصي القاضي ثقة من رجال الصحيح، وقد أسلفنا فيما مضى عن جماعات الاحتجاج ببقية إذا روى عن ثقة، فيكون هذا الحديث صحيحا إذن لولا ما عرف من عنعنته».هـ وقد صرح بقية بالتحديث في «السنن الكبرى» للبيهقي (18922).

فدلَّ هذا أجمعُ على أنَّ ما قتله السهم مِن الصيد فإنَّه ذَكي حلال أكله.

ولأنَّ السهم آلة كالجارح، لأنَّ تذكية غير المقدور عليه هو بحسب ما تصادفه الآلة المثبتة لاصطياده، فلَمَّا كان عقر الكلب له تذكية له؛ كذلك له إصابة السهم، ولا خلاف في ذلك.

فأمَّا ما أمكنت تذكيته فلا يؤكل إلَّا بذكاته في الحلق واللبَّة، لأنَّه قد صار مقدورا عليه، وذكاة المقدور عليه في الحلق واللبَّة.

فصل:

فأمَّا قوله في السهم والجارح: (إذا قتلاه غائبًا عن العين، فإنَّه يأكله إذا وجده ولا أثر به غيرهما، ما لَمْ يبت)، فالخلاف فيه مع أبي حنيفة والشافعي.

لأنَّ أبا حنيفة يقول: إنَّ صاحبه إنْ كان قد تشاغل عنه، ولَمْ يَقْفُ أثره لَمْ يؤكل، وإنْ كان تبعه، و[اقتفى][1] أثره أكل[2].

والشافعي يقول: إنَّه لا يؤكل بوجه؛ إلَّا أنْ يكون أنفذ مقاتله قبل غيبته عن العين، هكذا حكى جمهور أصحابه[3]، وزعم أبو العباس ابن [سريج][4] أنَّ مذهبه جواز أكله[5].

---

(1) في (ل) و(ع): (اقفى)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 300).

(3) «الأم» (2/ 595).

(4) في (ل) و(ع): (شريح)، والصواب المثبت، وهوأبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي؛ توفي سنة (306 هـ). [«طبقات الشافعيين» (1/ 185)]

(5) «الحاوي الكبير» (15/ 16).

والدلالة على جواز أكْلِه وإنْ غاب عنه قَتْلُه:

ما رَوى حَبيبٌ المُعَلِّم عن عمرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جدِّه، قال: إنَّ أعرابيا يقال له أبو ثعلبة، قال: يا رسول الله، [إنَّ][1] لي [14/أ] كلابا مُكَلَّبة، فأَفْتِني في صيدها، فقال ﷺ: «إنْ كان لك كلابًا[2] مُكَلَّبَةٌ فكُلْ مِمَّا أمسَكْنَ عليك، ذكيٌّ وغير ذكيٍّ»، قال: وإنْ أكل منه؟ قال: «وإنْ أكل منه»، قال: يا رسول الله، أَفْتِني في قوسي، قال: «كُلْ ما رَدَّت عليك قوسك»، قال: ذكيٌّ وغير ذكيٍّ؟ قال: «ذكيٌّ وغير ذكيٍّ»، قال: وإنْ تَغَيَّب عنِّي؟ قال: «وإنْ تَغَيَّب عنك؛ ما لَمْ يَطُل[3]، أو تَجِد فيه سهمَ غيرِك»[4].

فنَصَّ على جواز أكْلِه وإنْ تَغَيَّب عنه وقتَ قتلِه.

فأَمَّا قوله: (ما لَمْ يبت)، فعنده[5] أنَّ الجارح إذا بات لَمْ يؤكل الصَّيد، وإنْ وُجد فيه أثره، فأمَّا في السِّهام، فرَوى عنه ابنُ القاسم أنَّه كالجوارح في ذلك.

وخالفه أشهبُ[6] وعبدُ الملك بنُ المَاجِشون وأصبغُ، فقالوا: «إذا وُجد السَّهم قد أنفذ مقاتله أَكَلَه وإنْ بات»، وفرَّقوا بَيْنَ ذلك وبَيْنَ الجوارح[7].

---

(1) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) كذا في (ل) و(ع).

(3) في «سنن أبي داود»: «يَصِلَّ» أي: ينتن.

(4) رواه أبو داود (2857) من طريق يزيد بن زريع عن حبيب المعلم به، بمثله، وينظر تخريجه فيما تقدم (ص: 450).

(5) يريد: عند مالك.

(6) ونقل عنه مثل قول ابن القاسم. [«النوادر والزيادات» (4/ 344)]

(7) كلام ابن الماجشون من غير تفريق في «النوادر والزيادات» (4/ 343).

وقال أصبغ: «ما أرى رواية ابن القاسم إلَّا وهما أو بلاغا ضعيفا»[1].

والدلالة على منع أكل الصيد إذا بات الجارح؛ هو أنَّ الليل يخالف في هذا المعنى النهار، ولأنَّ الهوام تظهر فيه، فيجوز أنْ تكون أعانت على قتله، وليس كذلك النهار، لأنَّ الصيد يمتنع فيها بنفسه، فإذا وجده مقتولا؛ فالكلب قاتله في الأغلب.

وقد رَوى ابنُ وَهْب عن ابن جُرَيْجٍ عن قيس بن مسلم: أنَّ رجلًا أهدى إلى رسول الله ﷺ ظبيا، فقال: إنِّي رميته يا رسول الله، ثُمَّ اتَّبعته الغد، فوجدت سهمي فيه أعرفه، فقال رسول الله ﷺ: «لا آكله، لا أدري أهوامٌّ الأرض قتلته، ولو أعلم أنَّ سهمك قتله لأكلته»[2].

ورواه ابن وهب أيضا عن الحارث بن نبهان عن سليمان بن [عمرو][3] عن مكحول بذلك، إلَّا أنَّه زاد فيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أعلم أنَّه لَمْ يُعِن على حتفته [دَوابُّ المَغَار][4]؛ لأمرتُك بأكلِه»[5].

---

(1) المصدر السابق، و«الجامع لمسائل المدونة» (5/ 743).

(2) هذا إسناد معضل، وللحديث طرق مرسلة وأخرى ضعيفة تنظر في «نصب الراية» للزيلعي (4/ 314).

(3) في (ل) و(ع): (عمر)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(4) في (ل) و(ع): (ذوات المعار)، والتصحيح من مصادر التخريج، وهو المثبت في «المعونة» (2/ 687).

(5) لَمْ أقف عليه في مصادر التخريج التي بين يدي، وذكره ابن حزم في «المحلَّى» (7/ 464) وقال: «لا يصح ... لأنَّه مرسل، وفيه الحارث بن نبهان وهو ضعيف»، ورواه بنحوه عبدُ الرزاق في «المصنف» (8615) مِن قول ابن عباس، وينظر ما قبله.

ووجه التفرقة بَيْن السهام والجوارح؛ هو أنَّ السهم إذا وجد فيه قد أنفذ مقاتله لَمْ يضرَّه ما أصابه بعد ذلك، كما لا يضر الذبيحة ما طرأ عليها، ولا يجوز أنْ تكون الهوام أو غيرها شاركت في قتله كالكلب، لأنَّ حصول السهم فيه مع الرمي، وليس وقتُ الكلب له معروفا، فيجوز أنْ يكون قتله بعد ما نالته الهوام، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا قوله: (لا تؤكل الإنسيَّة بما يؤكل به الصيد)؛ فلقوله ﷺ: «إنَّما الذكاة في الحلق واللبَّة»[1]، وهذا إخبار عن موضع الذكاة على وجه ينفي كونها على خلافه، وإنَّما جاز في الصيد حيث قُدِر عليه مِنْ بدنه، لأنَّه مُمْتَنِع غير مقدور عليه إلَّا على هذا الوجه، وللضرورة على أكله ما[2] أجزنا ذلك فيه، ألَا ترى أنَّه لو قدر [14/ب] على تخليصه مِن الجوارح قَبْل أنْ تنفذ مقاتله لَمْ يأكله إلَّا بتذكية في الحلق واللبَّة.

ولا خلاف في جملة هذه المسألة، ولكن في تفصيلها خلاف نحن نذكره، إنْ شاء الله.

فصل:

الأهلي إذا توحش مِنْ بهيمة الأنعام أو الطير؛ فذكاتُه ذكاةُ المتأنِّس عندنا،

---

(1) حديث ضعيف جدا، سبق تخريجه (ص: 361).

(2) هذه «ما» الموصولة بمعنى «الذي»، وهي توهم النفي، ولكنه أسلوب كرره المصنف في عدة مواضع، منها (3/ 24، 125، 203) (9/ 454، 461)، ونبهنا عليه في المقدمة الدراسية.

لا يؤكل إلَّا [بذبح][1] أو نحر، وحُكي عن سعيد بن المسيب[2] وربيعة.

وقال أهل العراق[3] والشافعي[4]: ذكاتُه العقرُ كذكاة الصَّيد.

وكذلك ما وقع مِنْ بهيمة الأنعام في بئر، فلَمْ يوصل إلى ما بَيْنَ حلقه ومنحره؛ فلا يؤكل.

وعند أبي حنيفة[5] والشافعي[6]: أَنَّه تصير ذكاته قتلَه في أيِّ موضع كان مِنْ بدنه.

والدليل على أنَّ ذكاته في الحلق واللبَّة:

أنَّه قَبْلَ استيحاشه هذه ذكاتُه، وكذلك قَبْلَ وقوعه في البئر، والعلم بأنَّه بَعْد حصوله هذه الحالَ ينتقل إلى ذكاة الوحش يحتاج إلى دليل، ولا دليل في ذلك.

ويدلُّ على ذلك أيضا: قوله ﷺ: «إنَّما الذَّكاة في الحلق واللبَّة»[7]، وفي ما تبيَّن أنَّه لا يؤكل على خلاف ذلك، إلَّا ما قام دليله.

ويدلُّ على ذلك: أنَّ الأصلَ الذَّكاةُ في الحلق واللبَّة، وإنَّما رخَّص في

---

(1) في (ل) و(ع): (بذكاة)، والمثبت أليق، وانظر «الإشراف» (4/ 354) و«المعونة» (2/ 697).

(2) «الموطأ» (1799).

(3) «الأصل» للشيباني (5/ 389).

(4) «الأم» (3/ 609-610).

(5) «الأصل» للشيباني (5/ 389).

(6) «الأم» (3/ 609-610).

(7) حديث ضعيف جدا، سبق تخريجه (ص: 361).

الصيد أنْ يُذكى في أيِّ موضع قدر عليه مِنْ بدنه؛ للضرورة الداعية إلى ذلك بامتناعه وعدم التمكن منه، بدلالة أنَّه إذا قدر عليه وزالت الضرورة رجعت الذكاة إلى الأصل، فلَمْ تجز إلَّا في حلقه أو لَبَّته، وليست هذه الضرورة موجوده في بهيمة الأنعام، لأنَّه ليس الأصل فيها الاستيحاش[1]، وإنْ وُجد ذلك فهو نادر وزائل غير ثابت، لأنَّه ليس بطبع ولا عادة، فوجب ألَّا تنتقل به ذكاته عن الأصل.

وأيضا: فلَمَّا كانت هذه الضرورة التي هي وقوع البعير في بئر أو ما أشبه ذلك لا تبيح ذبحه بغير[2] ما يجوز الذبح به إذا لَمْ يتمكن مِنْ ذلك؛ فكذلك في موضع الذبح، لأنَّ تعذُّرَ تذكيتِه في موضع الذَّكاة كتعذُّرِ وجود ما يُذكَّى به، فإذا كانت هذه الضَّرورةُ لا تبيح تذكيتَه بالسِّنِّ والظفر وما لا يجوز التَّذكيةُ به؛ فكذلك لا تُبيح بتذكيتَه في غير موضع التَّذكية.

فأمَّا حديث أبي العُشَراء الدَّارميِّ[3]، فليس يثبتُه أصحابنا.

---

(1) في (ل) و(ع): (الا الاستيحاش)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ع): (لغير).

(3) رواه أبو داود (2825)، والترمذي (1481)، والنسائي (4408)، وابن ماجه (3184) والبيهقي في «الكبرى» (18931) -واللفظ له- مِن طريق حمَّاد ابن سلمة عن أبي العُشَراء عن أبيه، أنه قال: يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللبة؟ قال: «وأبيك، لو طعنتَ في فخذها لأجزأ عنك»، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (6/ 2996): «أبو العُشْراء مختلف في اسمه وفي اسم أبيه، وقد تفرد حماد بن سلمة بالرواية عنه على الصحيح، ولا يعرف حاله»، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 245): «هو حديث ضعيف».

وقالوا: أَحَدُ ما يدلُّ على ضعفه؛ قوله: «وأبيك، لو طعنتَ في فخذها لأجزأ عنك»، وقد نَهى أنْ يحلف الإنسان بأبيه، فلا يجوز أنْ يخالف إلى ما نهى عنه، فدلَّ ذلك على ضعفه.

وفي حديث رافع بن خديج: أنَّ بعيرًا لرجلٍ مِنَّا [ندَّ][1]، فرماه رجلٌ بسهم فأحبسه، فقال النبي ﷺ: «إنَّ لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، فما صنع منها هكذا فاصنعوا به هكذا»[2]، فليس فيه أكثر مِنْ إباحة حبسه بالرَّمي، [15/أ] وليس فيه أنَّ ذلك ذكاةٌ له.

وقولهم: «لَمَّا كان الصَّيد الذي ذكاته العقر إذا تأنس تصير ذكاته ذكاة المتأنس، كذلك يجب أنْ يكون المتأنس إذا استوحش»؛ ليس بصحيح، لأنَّ الصيد لَمْ تكن ذكاته بالعقر إلَّا لعدم القدرة [في][3] الأصل على تذكيته، فإذا قدر عليه رجع إلى أصل الذكاة، وزالت الضَّرورة، وليس كذلك المتأنِّس إذا استوحش، لأنَّ عدم القدرة عليه باستيحاشه ليس بأصل يَنْقُلُ حكمَ ذكاتِه؛ كما لَمْ يكن [ككامل][4] الاستيحاش في وجوب الجزاء على قاتله، وإباحة أكله.

وبالله التوفيق.

---

(1) في (ل) و(ع): (قد)، والمثبت مِن مصادر التخريج.

(2) رواه البخاري (5509) ومسلم (1968) مِن طريق عَبايَةَ بن رِفاعَةَ بن رافِعِ بن خَدِيجٍ، عن رافع ابن خَديجٍ به، بنحوه.

(3) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(4) في (ل) و(ع): (كامل)، والمثبت أليق بالسياق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والعقيقةُ سُنَّةٌ مُسْتَحَبَّةٌ).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

اعلم أنَّ هذا قولنا وقول الشافعي[1] وكثير مِنْ أهل العلم.

ويُحكى عن أبي حنيفة أنَّها بدعة، وأصحابه ينكرون هذا، ويقولون: إنَّه خَرْقُ الإجماع، ولكنَّ قوله: «إنَّها مباحة؛ مَنْ شاء فعلها ومَنْ شاء لَمْ يفعلها، وليست بمسنونة»[2].

وحُكي عن بعض الناس وجوبُها[3].

والأصل في استحبابها:

ما رواه سفيان الثوري[4] عن [عبيد الله][5] بن أبي يزيد عن أبيه عن سِباعِ بن

(1) «الحاوي الكبير» (15/ 126).

(2) قال الجصاص في «شرح مختصر الطحاوي» (7/ 292): «قال: والعقيقة تطوع، مَنْ شاء فعلها، ومَنْ شاء تركها» اهـ ولَمْ أقف على مَن ينسب القول بالبدعية لأبي حنيفة مِن أصحابه، والذي نسب له ذلك إمَّا مِن المالكية كما في «الذخيرة» (4/ 162)، أو مِن الشافعية كما في «الوسيط في المذهب» (7/ 152)، وقال في «المغني» (13/ 395): «وجعلها أبو حنيفة مِن أمر الجاهلية».

(3) قال في «الحاوي الكبير» (15/ 126): «قال الحسن البصري وداود: هي واجبة».

(4) كذا في الكتاب، والحديث من رواية سفيان بن عيينة، كما في سنن ابن ماجه (3162) وغيره، وقد وُهِّم في زيادته في السند (عن أبيه)، كما سيأتي في التخريج، ولم يُذكر في الرواة عن عبيد الله بن أبي يزيد سفيانُ الثوري.

(5) في (ل) و(ع): (عبد الله)، والتصحيح من مصادر التخريج.

ثابت عن أمِّ كُرْزٍ قالت: قال ﷺ: «عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة»(1).

ورَوى [سلمان](2) بن عامر الضَّبِّيُّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «مع الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دما، وأميطوا عنه الأذى»(3).

ورَوى أيوب عن عِكرمة عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ عَقَّ عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا»(4).

ورُوي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة -رضي الله عنهم-(5).

وشبهةُ مَنْ ذهب إلى أنَّها بدعة -إنْ صحَّ أنَّه قول القائل-:

ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن العقيقة فقال: «لا أحب العقوق»(6)، وهذا نصٌّ في كراهتها.

---

(1) رواه أبو داود (2835) (2836) والترمذيُّ (1516) والنسائيُّ (4217)(4218) وابن ماجه (3162) مِن طرق عن عبيد الله، به، بعضهم عن عبيد الله عن سباع، دون ذكر «أبيه»، قال أبو داود: «هذا هو الحديث، وحديث سفيان وهم»، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح».

(2) في (ل) و(ع): (سليمان)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) رواه البخاري (5472) مِن طريق محمد بن سيرين عن سلمان بن عامر به، بلفظه.

(4) رواه أبو داود (2841)، مِن طريق عبد الوارث عن أيوب به، بلفظه، ورواه النسائي (4219) مِن طريق قتادة عن عكرمة به، بلفظ: «بكبشين كبشين»، قال ابن جماعة في «تخريج الرافعي» [1/ 402/ و]: «إسنادهما على رسم الصحيح،...ورواه غير واحد عن أيوب، عن عكرمة مرسلا، وقال أبو حاتم: «إنَّه أصح»».

(5) ينظر: «مسند أحمد» (6737)، (23001)، «سنن الترمذي» (1519)، «صحيح ابن حبان» (5309)، (5311)، «السنن الكبرى» (17563)، (19298)، ولَمْ أقف عليه مِن طريق ابن عمر فيما بين يدي مِن مراجع.

(6) رواه أبو داود (2842) والنسائي (4212) من طريق داود بن قيس عن عمرو بن شعيب به بنحوه، قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (15/ 366): «واختلف فيه على عمرو بن شعيب»، وله شاهد
=

وما رُوي أنَّ فاطمة -رضوان الله عليها- سألتْ رسول الله ﷺ فقالتْ: أعقُّ عن ابني؟ فقال: «لا، احلقي رأسه، وتصدقي بوزن شعره»[1].

والجواب عن ذلك:

أنَّ الحديث الأول لا حُجَّة فيه، لأنْ قد بَيَّن فيه أنَّه كره الاسم لا الفعل نفسه، وليس في قوله: «مَنْ أحب أنْ ينسك عن ولده»[2] أكثر مِنْ أنَّه مباح، فهو وإنْ لَمْ يدلَّ على أنَّه مسنون؛ فإنَّه يدلُّ على أنَّه ليس ببدعة.

وحديث فاطمة -رضوان الله عليها- لا تعلُّق فيه، لأنَّه إنَّما [منعها][3] لأنَّه كان قد تولى العقيقة عنهما لِمَا رويناه، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا الدلالة على سقوط وجوبها؛ فما رواه مالك عن زيد بن أسلم عن رجل مِنْ بني ضَمْرَة [15/ب]عن أبيه أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن العقيقة فقال: «لا أحب العقوق»، وكأنَّه إنَّما كَرِه الاسم، وقال: «مَنْ [ولد له][4] ولد فأحبَّ

رواه مالك في «الموطأ» (1838) عن زيد بن أسلم، عن رجل مِن بني ضمرة، عن أبيه به، بنحوه، قال ابن حجر في «الفتح» (9/ 588): «ويَقوَى أحد الحديثين بالآخر».

(1) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (19299) مِن حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن علي بن الحسين عن أبي رافع به، وقال: «تفرد به ابن عقيل»، وقال الإمام أحمد: «ليس بشيء، لا يعبأ به»، [«الجامع لعلوم الإمام أحمد» (15/ 97)]، وينظر طرق الحديث في «التلخيص الحبير» لابن حجر (6/ 3045).

(2) جزء من حديث عبد الله بن عمرو السابق، وسيذكره من طريق آخر في الفصل الآتي بعده.

(3) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

(4) طمس في (ل) بمقدار كلمة في مواطن متعددة مِن الوجهين: [15/ ب] و[16/ أ]، والمثبت مِن =

أنْ ينسك عن ولده؛ فليفعل»[1]، فعلَّق فعلها على محبة فاعلها، وذلك يدلُّ على [سقوط] وجوبها، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «ليس في المال حقٌّ سوى الزكاة»[2]، فعمَّ ولَمْ [يخصَّ].

ورَوى بعض مَنْ وافقنا أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن العقيقة: أواجبة هي؟ فقال: «لا، [فمَنْ أحَبَّ] أنْ يعقَّ؛ ليعقَّ بشاة شاة»[3]، وهذا -إنْ صحَّ- نصٌّ في موضع الخلاف.

ويدلُّ على ذلك أيضا: [أنَّ] إخراج المال المقصود به القربة إذا لَمْ يختصَّ به الفقراء والمساكين؛ لَمْ يكن واجبا، وإنَّما [يجب] إذا اختصَّ به الفقراء؛ اعتبارا بالزكوات والكفارات، فلَمَّا لَمْ تكن العقيقة واجبا صرفُها إلى الفقراء والمساكين؛ لَمْ تكن واجبةً كالضحايا.

ولأنَّه طعام يُفعل عند الولادة، [فوجب] ألَّا يكون واجبا؛ كالدعوة والوليمة.

أو نقول: لأنَّه إطعام يفعل عند حادث سرور؛ فأشبه وليمة النكاح.

ولأنَّه إراقة دَمٍ لا عن جناية[4] وإحداث نقص[5]؛ فأشبه الأضحِيَّة.

(ع)، واكتفينا بوضعه بين معقوفين مِنْ غير إشارة في الهامش.

(1) رواه مالك في «الموطأ» (1838)، ويشهد له حديث عمرو بن شعيب السابق، وقال ابن حجر في «الفتح» (9/ 588): «يَقوَى أحد الحديثين بالآخر».

(2) سبق تخريجه، ينظر ما سبق (ص: 317).

(3) لَمْ أقف عليه فيما بين يدي مِن مراجع.

(4) بخلاف الهدي الواجب، فهو دم وجب عن جناية لحَقِّ عبادة. [«الإشراف» (2/ 427)]

(5) قَصَدَ النَّقص الذي قد يحدث للمحرم أثناء الحجِّ أو العمرة.

[واستَدَلَّ] **المخالف**: بما رواه الحسن عن سَمُرَة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «كلُّ غلام رهين بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويُحلق ويُسمَّى»(1).

وبما رواه [سلمان](2) بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «مع الغلام عقيقته، فأريقوا عنه دما»(3).

فالجواب: أنَّ هذا محمول على الندب دون الوجوب بما قدمناه.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ويُعقُّ عن المولود يومَ سابعه بشاة مِثْلِ ما ذكرنا مِنْ سِنِّ الأضحِيَّة وصفتِها).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

قوله: (إنَّ العقيقة تكون يوم السابع)، فذلك لِمَا رواه الحسن عن سَمُرَة أنَّ رسول الله ﷺ قال في العقيقة: «تذبح عنه يوم سابعه، ويحلق ويسمَّى»(4).

ورَوَتْهُ عَمْرَةُ عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسول الله ﷺ [عقَّ عن]

---

(1) رواه أبو داود (2838) والترمذي (1522) والنسائي (4220) وابن ماجه (3165)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(2) في (ل) و(ع): (سليمان)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) رواه أحمد في «المسند» (16240) بلفظه، والبخاري (5472) بلفظ: (فأهريقوا).

(4) رواه أبو داود (2838) والترمذي (1522) والنسائي (4220) وابن ماجه (3165)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

الحسن والحسين -رضي الله عنهما-[1]»[2].

وقوله: (إنَّها تكون شاة)، وإنَّما يريد أنَّ الذكر والأنثى يستويان فيها، وهو أنَّه يُعَقُّ عنهما بشاة [شاة، وهو] قول ابن عمر[3] وعروة بن الزبير[4].

وعند أبي حنيفة[5] والشافعي[6]: أنَّه يعق عن الغلام بشاتين، وعن الأنثى بشاة.

والدلالة على ما قلناه:

ما رَواه أيوبُ عن عكرمة عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ [عقَّ عن] الحسن والحسين -رضوان الله عليهما- كبشًا كبشًا»[7].

ورَوى [سلمان][8] بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «مع الغلام عقيقته، فأهريقوا عنه دمًا»[9]، وهذا يتناول [الشاة.

و]لأنَّه ذبح متقرَّب به، فاستوى في عدده الذكر والأنثى؛ اعتبارا بالأضحِيَّة.

---

(1) الشاهد في تتمة الحديث: «...يوم السابع، وسمَّاهما، وأمر أنْ يُماط عن رأسهما الأذى».

(2) رواه ابن حبان في «صحيحه» (5311) والبيهقي في «السنن الكبرى» (19272) والحاكم في «المستدرك» (4/ 237) وصححه، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 340): «هذا صحيح، وقد ورد ذلك في عدة أحاديث»، وذكرمنها حديث عائشة هذا.

(3) «الموطأ» (1842).

(4) «الموطأ» (1845).

(5) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 293).

(6) «مختصر المزني» (ص 375)، «الحاوي الكبير» (15/ 127).

(7) سبق تخريجه (ص: 480).

(8) في (ل) و(ع): (سليمان)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(9) رواه البخاري (5471).

[16/أ] ولأنَّها قربة عن مسلم؛ فأشبهت زكاة [الفطر].

واحتج مَنْ خالفنا:

بما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عن الغلام شاتان [مُكافَأتَانِ]، وعن الجارية شاة»(1).

وبأنَّ الذكر يَفضُل عن الأنثى في الشهادة والميراث والدية وغير ذلك؛ فكذلك في العقيقة.

فالجواب: أنَّ هذا الحديث لضعفه لا يعارض ما رويناه، مِن قِبَل أنَّه لو كان هو الأفضل لَمْ يعدل عنه إلى غيره.

وخبرنا أيضا يستند إلى شهادة الأصول أنَّه بما ذكرناه.

وأمَّا اختلافهما في هذا الموضع فلاختلاف المعاني التي اقتضت فيهما، ففي الشهادة يجعل الرجل بإزاء امرأتين لنقصان فهمهنَّ في الأغلب، على ما نبه الله -تعالى ذِكره- عليه بقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[البقرة:282]، ودلَّ عليه النبي ﷺ بقوله: «إِنَّهُنَّ ناقصاتُ عقل ودِينٍ»(2).

وفي الدية والمواريث؛ لأنَّ في الرجال قوة التعصيب والقيام بالحقوق والتمكن في الخصومة والمطالبة؛ ما ليس في النساء.

وعلى أنَّهم قد تساويا في [القصاص] وزكاة الفطر والأضحِيَّة وغير ذلك،

---

(1) رواه أبو داود (2834) والترمذي (1513) والنسائي (4215) وابن ماجه (3162)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(2) أخرجه البخاري (304) ومسلم (132) بمعناه.

وفي الميراث أيضا؛ أعني الإخوة والأخوات للأم.

فإذا كانت الأصول مختلفة في ذلك، لَمْ يكونوا بِرَدِّ هذا الفرع إلى بعضها بأولى منَّا أنْ [نَرُدَّه] إلى خلافه، والله أعلم.

وقوله: (مثل سنِّ الأضحِيَّة وصفتها)، فلأنَّه ذبح مقصود به القربة؛ فأشبه الأضحِيَّة.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُحسب في السبعةِ الأيامِ اليومُ الذي وُلِدَ فيه).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

معنى ذلك: إذا ولد بعد طلوع الفجر، لأنَّه يحتاج إلى سبعة أيام بتمامها، فإذا ولد في بعض يوم لَمْ يحسب ذلك اليوم، لأنَّه ليس بيوم كامل.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وتُذبح ضَحوة).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

لأنَّ وقت الذبح المتقرب به هو صدر النهار؛ على ما بَيَّنَّاه في الضحايا والهدايا[1]؛ [فكذلك] العقيقة.

---

(1) ينظر ما تقدم (ص: 344، 348).

مَسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا يُمَسُّ الصبيُّ بشيء مِنْ دمها).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّه ليس في ذلك أكثر مِنْ تنجيس بدنه بالدَّم، لأنَّه إذا أمر [بإماطة] الأذى عنه؛ الذي هو شعر الرأس، وكان طاهرا -وإنَّما أراد بإماطته النظافة-؛ كان [تَبْعِيدُه][1] مِن النَّجاسة أولى.

وقد حُكي عن بعضهم استحباب ذلك لِمَا رُوي في [حديث] الحسن عن سَمُرَة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يُذبح عنه يوم سابعه [ويُدَمَّى]»[2].

وهذا قد قيل إنَّ راويه غلط فيه، ويُبيِّن ذلك ما رُوي عن عائشة -رضي الله عنها- أنَّها قالت: «كان في الجاهلية يُدَمَّى رأس المولود، فأمر رسول الله ﷺ [أنْ] يجعل مكانه الخَلُوق»[3]. [16/ب]

---

(1) طمس في (ل)، وفي (ع): (بعيدة)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) رواه أبو داود (2838) والترمذي (1522) والنسائي (4220) وابن ماجه (3165)، بلفظ: «يسمى»، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، ورواية «يُدَّمى» رواها أبو داود (2837) وغيره، وقال: «وهذا وهم مِنْ همَّام...خولف همَّام في هذا الكلام، وهو وهم مِن همام، وإنَّما قالوا: «يُسَمَّى»، فقال همام: «يدمى»...وليس يؤخذ بهذا»، ونقل ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 335) عن عبد الحق قال: «قال غيرُ أبي داود: همام ثبت، وقد سبق أنهم سألوا قتادة عن صفة التَّدمية المذكورة فوصفها».

(3) رواه ابن حبان في «صحيحه» (5308) من طريق عمرة عن عائشة، وأعله الدارقطني في علله =

ورَوى يزيد بن عبد الله[1] [المزنيُّ][2] أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يُعَقُّ عن المولود، ولا يُمَسُّ رأسُه بدَمٍ»[3]، وهذا يسقط ما قالوه، ويدلُّ على غلطهم فيما رَوَوْه.

وأيضا: ولأنَّه ذَبْحٌ مقصودٌ به القُرْبَةُ، فوجب ألَّا يُستحبَّ إمساس المذبوح عنه بالدَّمِ؛ أصله: الأضحِيَّة والهدي.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُؤكل منها ويُتصدق).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّه لا خلاف أنَّ الأضحِيَّة آكد مِن العقيقة، فإذا جاز الأكل منها كان في العقيقة أولى بالجواز.

وكذلك التصدق، لأنَّها قربة وطاعة، ففضيلة الصدقة ثابتة فيها.

(15/ 151) بالانقطاع، وروى أبو داود (2843) مِن حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران».

(1) كذا في (ل) و(ع)، وفي مصادر التخريج: (يزيد بن عبدٍ المزني).

(2) خرم في (ل)، والمثبت من (ع).

(3) رواه ابن ماجه (3166) من طريق أيوب بن موسى عن يزيد بن عبد المزني، به، بمثله، وقال الإمام أحمد: «ما أعرفه، ولا أعرف عبد بن يزيد المزني، ولا هذا الحديث، فقيل له: أتنكره؟ فقال: لا أعرفه». [«الجامع لعلوم الإمام أحمد» (15/ 96)].

مسألة

قال -رحمه الله-:

(وتُكْسَرُ عظامها).

قال القاضي -رحمه الله-:

لأنَّ الامتناع مِنْ ذلك هو مِنْ فعل الجاهلية، قيل: إنَّهم كانوا يمتنعون مِنْ كسر العظام، ويفصلونها مِنْ مفصل إلى مفصل، وذلك غير معتد به، فلا بأس بفعله، ومتى قصد الإنسان بالامتناع مِنْ ذلك ما ذكرناه مِنْ ذلك فقد فعل مكروها[1].

مسألة

قال -رحمه الله-:

(وإنْ حُلق شعرُ رأس المولود وتُصدِّق بوزنه مِنْ ذهب أو فضة؛ فذلك مستحَبٌ حسنٌ).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وذلك لما رُوي عن النبي ﷺ: «أنَّه حلق رأس الحسن والحسين -رضوان الله عليهما- يوم سابعهما، وتصدَّق بوزن شعرهما وَرِقًا»[2].

---

(1) نقله بمعناه عن المؤلف صالح الهسكوري في «شرح الرسالة» [82/ ب].

(2) روي من طرق مرسلة؛ تنظر في «السنن الكبرى» للبيهقي (9/ 511) «باب ما جاء في التصدق بزنة شعره فضة».

ولأنَّ الصَّدقةَ معروفًا مندوبًا[1] إليها، فمَهْما فعل منها جاز.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنْ خُلِّق رأسه بخَلوق بدلا مِن الدَّم الذي كانت تفعله الجاهلة، فلا بأس بذلك).

قال القاضي -رحمه الله-:

هذا أيضا مباح لا شيء يمنع منه، وقد رُوي ذلك في بعض الحديث، ورويناه عن عائشة -رضي الله عنها-[2]، ورُوي عن [بُرَيْدَةَ][3] أنَّه قال: «كنَّا نفعل ذلك في الجاهلية، فلَمَّا جاء الإسلام صرنا نحلق رأسه، ونلطخه بزعفران بدلا عن الدَّم»[4].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والخِتان سنة في الذكور[5]، والخِفَاض في النساء مكرمة).

---

(1) كذا بالنصب على لغة.

(2) ينظر ما سبق (ص: 487).

(3) في (ل) و(ع): (أبي بردة)، والتصويب من مصادر التخريج.

(4) رواه أبو داود (2843) من طريق عبد الله بن بريدة عن أبيه، بمثله، وصحح إسناده ابن حجر في «التلخيص الحبير» (6/ 3042).

(5) في بعض نسخ متن الرسالة زيادة: (واجبة).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

هذا قولنا وقول أبي حنيفة[1].

وعند الشافعي أنَّ الختان فرض[2].

والدلالة على ما قلنا:

قوله ﷺ: «[الختان][3] سُنَّة للرجال، مكرمة للنساء»[4]، وهذا نصٌّ.

وقوله ﷺ: «عشر مِن الفطرة، خمس في الرأس، وخمس في الجسد»[5]، فذكر الختان.

و«الفطرة»: «[السُّنَّة][6]»، فأثبتها سنة، وقرنها بنتف الإبط وغير ذلك.

ولأنَّه قطع شيء مِن البدن ابتداء؛ فأشبه قطع السُّرَة وغيرها.

ولأنَّه قَطْعٌ يُقصد به النظافة؛ فأشبه قصَّ الظفر وحَلْق الرأس.

واحتج مَنْ خالفنا:

بقوله تعالى ذِكره: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل:123] [17/أ]؛

---

(1) «عيون المسائل» (ص 152).

(2) «الحاوي الكبير» (13/ 430).

(3) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

(4) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (8/ 743): «هذا الحديث ضعيف بمرة وهو مروي من طرق»، ثم ساقها.

(5) رواه أبو داود (54) وابن ماجه (294) مِن حديث عمار بن ياسر، وفي البخاري (5889) ومسلم (257): «خمس مِن الفطرة: الختان ...» الحديث.

(6) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

فأمر باتباعه في مِلَّتِه، ومِنْ شرعه الختان، ورُوي أنَّه ختن نفسه بالقَدُّومِ[1].

قالوا: وأيضا ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ أمر بذلك بعض مَنْ أراد الإسلام، وقال: «أسلم واختتن»[2]، والأمر على الوجوب.

قالوا: ولأنَّه قَطْعُ عضو وَرَدَ به الشَّرع، فوجَبَ أنْ يكون واجبا؛ كقطع اليد في السَّرقة، ولا يلزم عليه الظفر والشعر لأنَّهما ليسا بأعضاء.

فالجواب أنْ يقال:

ما تَلَوْتُمُوهُ مِن الظَّواهر في وجوب اتِّباع مِلَّة إبراهيم ﷺ فلا حُجَّةَ فيه لو سَلَّمْناه؛ لأنَّ اتِّباعَها هو العلم بها على واجبِهِ وصفتِهِ، وإلى أنْ يثبت أنَّ الختانَ واجبٌ في شرع إبراهيم ﷺ؛ فيجبُ وقوف الاحتجاج، وليس يكفي في ذلك أنْ يكون مِن شَرْعِه، لأنَّه قد يكون مِنْ شَرْعِه الواجبُ والمسنونُ.

وأمَّا ما رَوَوْه مِنْ أمره ﷺ لمَنْ أراد الإسلام بالاختتان؛ فعلى وجه السُّنَّة والفضيلة بدلالة ما ذكرناه.

وأمَّا القياس الذي حرَّرُوه؛ فليس بصحيح، مِنْ قِبَلِ أنَّه مُجَرَّدُ وُرُودِ الشَّرع بالحُكم ليس بعِلَّةٍ لوجوبِه، لأنَّه قد يَرِدُ بالواجب والنَّدب، على أنَّ المعنى في القطع في السَّرِقِ أنَّه جزاءُ المتقدم ونكال له، وبذلك وَرَد القرآن، وليس كذلك الختان، وبالله التوفيق.

---

(1) رواه البخاري (3356) ومسلم (2370).

(2) رواه أبو داود (356)، قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهان» (3/ 43): «هو غاية في الضعف، مع الانقطاع الذي في قول ابن جريج: أُخبرت، وذلك أنَّ عُثَيْمَ بن كُلَيْبٍ وأباه وجدَّه، مجهولون».

***

باب في الجهاد

***

مسألة

قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد -رضي الله عنه-:

(والجِهادُ فريضَةٌ يَحْمِلُه بعضُ النَّاسِ عن بَعْضٍ).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر -رحمه الله-:

الأصل في وجوب الجهاد:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة:216].

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة:190]؛ فأمر بذلك، والأمر على الوجوب.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ [التوبة:38-39]؛ فأمر بالنُّفور إلى سبيله، وذمَّ و[توعَّد][1] على التَّثاقل عنه والتثبط عن فعله؛ مِمَّا أكد لزومه وقَوَّى به وجوبه.

---

(1) في (ل)، (ع): (تواعد)، والمثبت أليق بالسياق، وبما سيتكرر في كلام المصنف.

وقال تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:41].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة:73].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة:123].

وقوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة:24]، فتوعَّد على ترك الجهاد [17/ب] مَنْ أقام على تجارته وأهله؛ فدَلَّ ذلك على تأكيد وجوبه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ﴾ [التوبة:111]؛ فنبَّه على وجوبه، وأخبر بما عَوَّض عليه، وشبَّه بعقود المعاوضات، وأكَّد ذلك على نفسه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:29]؛ فأمر بقتالهم إلى أنْ يعطوا الجِزية.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة:5].

وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[الأنفال:60].

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:65-66].

فهذا مِن الكتاب.

وأمَّا السُّنة:

فما رواه جماعةٌ مِن الصَّحابة عن النَّبي ﷺ قال: «أُمرتُ أنْ أقاتل النَّاس حتى يقولوا: «لا إله إلَّا الله»، فإذا قالوها عصموا مِنِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقها»[1]، وهذا الأمر متوجِّهٌ عليه وعلينا، وإنَّما قصد -عليه السلام- بذلك التَّنبيه على وجوبه علينا، ويُبَيِّنُ ذلك احتجاج عمر على أبي بكر -رضي الله عنهما- به في قتال أهل الرِّدَّة بحضرة الصحابة -رضي الله عنهم-.

ورَوى مالِكٌ عن يحيى بن سعيد عن عُبَادَةَ بنِ [الوليد بنِ عُبَادَةَ بنِ][2] الصَّامت عن أبيه [عن جَدِّه][3] قال: «بايَعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة في اليسر والعسر»، إلى أنْ قال: «ونقوم بالحَقِّ حيثما كنَّا، لا نخاف في الله لَوْمَةَ لائم»[4]؛ والقتال مِنْ أعظم الحقوق الذي يقام عليها.

---

(1) رواه البخاري (1399) ومسلم (32).

(2) زيادة مِن مصادر التخريج.

(3) زيادة مِن مصادر التخريج.

(4) «الموطأ» (1620)، ومِن طريقه البخاري (7199)، وروي بأسانيد أخرى في الصحيح وغيره مع زيادة ونقص في ألفاظها.

ورَوى معاذ بن جبل أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «أُخْبِرُكَ يا معاذُ برأس هذا الأمر وقوامه وذِرْوَة سَنامِه؛ رأس هذا الأمر شهادة أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمدا رسول الله، وقوامه إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وذِرْوَة سَنامِه الجهاد في سبيل الله، والذي نفس محمد بيده ما تغبَّرتْ قدما عبدٍ قطُّ ولا وجهُه في عمل أفضلَ عند الله يومَ القيامة بعد الصلاة المكتوبة مِنْ جهادٍ في سَبِيله»[1].

ورَوى مكحول عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما مِنْ أهل بيت لا يغزو مِنْهم غاز في سبيل الله، ولا يجهز غازيا في سبيل الله، ولا يخلفه في أهله بخير إلَّا أصابهم الله بقارعة قَبْل يوم القيامة»[2].

وقد وَرَد في الجهاد والترغيب فيه مِن القرآن [آيات][3] كثيرة مِمَّا لَمْ نذكره، وإنَّما اقتصرنا على ما فيه دلالة على إيجابه.

---

(1) رواه أحمد في «مسنده» (22122) مِن طريق شَهْرِ بن حَوْشَب عن ابن غَنْم، والترمذيُّ (2616) وابنُ ماجه (3973) مِن طريق معمر عن عاصم بن أبي النَّجود عن أبي وائل عن معاذ به، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، واعْتُرِض مِنْ وجهين: الأوَّل: أنَّه لَمْ يثبت سماع أبي وائل مِن معاذ، وإنْ كان قد أدركه بالسِّنِّ، والثاني: أنَّه قد رواه حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النَّجود عن شَهْر بن حَوْشَب عن معاذ، كما هو عند أحمد مختصرا (22133)، قال الدَّارقطني في «العلل» (6/ 73) إثر الحديث (988) وبسط طرقه: «وهو أشبه بالصواب؛ لأنَّ الحديث معروف مِن رواية شَهْرٍ على اختلاف عليه فيه» اهـ وعلى هذا فهي مرسلة يقينا، وشَهْرٌ مختلف في توثيقه وتضعيفه، قال ابن رجب: «وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة». [ينظر «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (2/ 135)]

(2) رواه ابن عدي في «الكامل» (3/ 401) في ترجمة حنين بن أبي حكيم بسنده عن مكحول عن أبي هريرة به، وقال: «أحاديث ابن لهيعة عن حنين غير محفوظة».

(3) زيادة يقتضيها السياق.

وإجماع الأمَّة كافٍ في الدلالة على وجوبه.

فصل:

وإذا ثبت [18/أ] أنَّه فرض؛ فهو مِنْ فروض الكفايات لا مِنْ فروض الأعيان، **وهو معنى قول أبي محمد: (يحمله بعض الناس عن بعض)**، ولا خلاف أنَّه كذلك في هذا الوقت.

وقد حُكي عن بعضهم في ابتداء فرضه هل كان على الكفاية على ما نقوله، أو كان على الأعيان ثُمَّ نُسخ إلى الكفاية؟ وأنَّه قال: إنَّ ابتداء فرضه كان على الأعيان، ثُمَّ جُعل على الكفاية.

قالوا: لأنَّ الله تعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة:216]؛ وهذا ينتظم الجماعة والآحاد.

ولأنَّ عدد المسلمين كان في ابتداء الإسلام قليلا، لا يمكن في الجهاد الاقتصار على بعضه.

والأصل في هذا أنَّ النَّبي ﷺ غزا عِدَّة غزوات، لَمْ يُخْرِج معه كُلَّ أصحابه، بل كان يُخْرِجُ بعضا ويَدَعُ بعضا، على حسب ما يراه مصلحةً وحظًّا، وكذلك فعل الأئمة بعده، فدَلَّ هذا على أنَّ الغرض مِنْ ذلك هو النِّكاية في الكفار، سواء كان بجميع النَّاس أو ببعضهم.

وأيضا: فلو كان ذلك فرضا على الأعيان لأدَّى إلى أحد أمرين ممنوعين: إمَّا أنْ يَخرُجُوا[1] النَّاسُ كلُّهم؛ فيشقَّ ذلك عليهم، ثُمَّ لا يمكن فعله أيضا؛

(1) كذا في (ل) و(ع)، وهي لغة.

لأنَّ الخارج إلى الحرب إنَّما يتمكن مِنْ ذلك بمَنْ يخلفه في أهله ومعايشه، ينوب فيه منابه ويقوم مقامه.

وكان في ذلك أيضا تعطيل دراسة العلم وعمارة المساجد وغير ذلك، وقد قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:78].

أو أنْ يخرج بعضهم قَبْل بعض، فإذا رجعوا خرج مَنْ لَمْ يكن خرج، فليس بعضُهم في ذلك بأولى مِنْ بعض إلَّا بدليل، فيؤدي ذلك إلى أنَّ مَنْ خرج مِنْهم ناب عن غيره، وهذا ما نعنيه بقولنا: إنَّه مِنْ فرائض الكفايات.

فأمَّا ما ذكروه مِنْ أنَّ عدد المسلمين في الابتداء كان قليلا، لا يحتمل أنْ يغزو بعضُهم، فلا حجة فيه؛ لأنَّا وإنْ قلنا إنَّه مِنْ فرائض الكفايات، فلا يمتنع أنْ يتعيَّن فرضا على أعيان مخصوصة، ألَا ترى أنَّ أهل الكفر لو حاصروا بلدا يَقْرُبُ مِنْهم لَلَزمهم الدفع عن أنفسهم، دون انتظار مَنْ نأى عنهم، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وأحب إلينا أنْ لا يُقاتَل العدوُّ حتى يُدْعَوْا إلى دين الله، إلَّا أنْ يعاجلونا).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

أمَّا مَنْ خيف أنْ يكون لَمْ تبلغه الدعوة، فواجبٌ ألَّا يقاتَلُوا حتى يُدْعَوْا، وقد نصَّ مالك -رحمه الله- على القِبْطِ وعلى بعض الحَبَشِ[1]، وأمَّا سائر

(1) «المدونة» (1/ 497-529).

الكفار فمستحسن أنْ يُدْعَوْا، وإنْ تُرك ذلك فلا حَرَجَ.

والوجه في ذلك: أنَّه قد يجوز أنْ يجيبوا [18/ب] إلى الإسلام قَبْلَ القتال، فيثبت لهم أحكام الإسلام، فلا يجوز قتالهم.

وقد رَوى شُعْبَة والثَّوْرِي عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد عن ابن بُرَيْدَة عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا على جيشٍ أو سريَّةٍ؛ أمره في خاصة نفسه بتقوى الله، وبمَنْ معه مِنْ المؤمنين خيرا»، وفي الحديث: «فإذا أنت لقيتَ عَدُوًّا مِن المشركين؛ فادْعُهم إلى إحدى ثلاث خلال، فأيَّتُهنَّ أجابوك إليها فاقبل منهم، واكفف عنهم: ادعهم إلى الدخول في الإسلام، فإنْ أجابوك فاكفف عنهم واقبل مِنْهم، ثُمَّ ادعهم إلى التحوُّل مِنْ ديارهم إلى دار الهجرة، فإنْ فعلوا فأخبرهم أنَّ لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما عليهم»، ثُمَّ ذكر إلى أنْ قال: «وإنْ أبَوْا فاسْتَعِنْ بالله، ثُمَّ قاتلهم»(1).

فأمَّا إذا (عاجلونا) فإنَّهم يُقاتَلون ولا يُدْعَون، لأنَّ التَّوقُف للدعوة إنَّما هو مع الإمكان والمهلة، والله أعلم.

مَسْألَةٌ

قال -رحمه الله-:

(فإمَّا أنْ يُسْلِمُوا، أو يُؤَدُّوا الجزية؛ وإلَّا قُوتِلُوا).

قال القاضي أبو محمد -رضي الله عنه-:

---

(1) رواه مسلم (1731) من طرق عن شعبة والثوري، به، بمثله.

إنَّما قال ذلك لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:29]، فشرط في ترك قتالهم أنْ يُؤدوا الجزية، معناه: إنْ لَمْ يُسْلِموا.

وقال ﷺ: «أُمِرْت أنْ أُقاتِل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مِنِّي دمائهم وأموالهم إلَّا بحقها»(1).

وروى [ابن](2) بُرَيْدَة عن أبيه عن النبي ﷺ في وصيته لأمرائه: «وإذا أنت لقيت عدوًّا مِن المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال: ادْعُهم إلى الدخول في الإسلام؛ فإنْ أجابوك فاكفف عنهم، ثُمَّ ادْعُهم إلى التحول مِنْ ديارهم إلى دار الهجرة؛ فإنْ فعلوا فأخبرهم أنَّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما عليهم، وإنْ دخلوا في الإسلام واختاروا دار أعرابيتهم؛ فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين، فإنْ أَبَوْا فادْعُهم إلى [إعطاء](3) الجزية، فإنْ فعلوا فاقْبَل مِنْهم واكفف عنهم»(4).

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنَّما تُقبل مِنْهم الجزية إذا كانوا حيث تنالهم أحكامُنا، فأمَّا إنْ بَعُدُوا مِنَّا؛

---

(1) رواه البخاري (1399) ومسلم (32).

(2) في (ل) و(ع): (أبو)، والتصويب من مصادر التخريج.

(3) في (ل) و(ع): (عطاء)، والمثبت مِن «السنن الكبرى» للبيهقي (18631).

(4) رواه مسلم (1731) وغيره.

فلا تُقبل مِنْهم الجزيةُ إلَّا أنْ يرتحلوا إلى بلادنا، وإلَّا قوتلوا).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وذلك لأنَّ الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة:29]؛ فشرط في إعطاء الجزية أنْ يكونوا بحيث تجري أحكامنا عليهم، و[تثبت][1] أيدينا عليهم، ويلحقُهم الصَّغارُ والذُّلُّ في ذلك، وهذا لا يكون إلَّا مع انتقالهم إلى دارنا، وما داموا في دارهم فإنَّهم يتقَوَّوْنَ على قتالنا، ويستعدون لحربنا، وتنتفي عنهم سائر هذه الشروط.

ولأنَّ الجزيةَ أيضا خلافُ الفدية، لأنَّ الافتداء هو أنْ يدفعوا إلينا شيئا على أنْ نكُفَّ عن [19/أ] قتالهم وقتا ما؛ فيجوز ذلك إنَّما[2] على وجه.

والجزية إنَّما هي لحقن دمائهم، وإقرارهم في دارنا، وحيث تجري عليهم أحكامنا، وإذا كان ذلك؛ وجب أنْ يتعلق لهم حكمُ ذمَّةٍ تؤخذ بها مِنْهم الجزيةُ.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والفِرارُ مِن العدُوِّ مِن الكبائر إنْ كانوا مِثْلَيْ عددِ المسلمين فأقلَّ، وإنْ كانوا أكثرَ مِنْ ذلك فلا بأس بذلك).

---

(1) في (ل) و(ع): (ثبت)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) كذا صورتها في (ل)، (ع)، ولعلها: (أيضا).

قال القاضي أبو محمد -رضي الله عنه-:

الأصل في منع الفرار:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال:45]؛ فأمر بالثبوت، وهو ضِدُّ الفرار والهرب.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: 15]؛ فنهى عن ذلك ومنع منه.

ثُمَّ أكَّدَه بالوعيد على فعله فقال: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال:16]؛ فدَلَّ ذلك على تغليظ الأمر فيه، وتأكيد المنع منه.

والتحريفُ للقتال: هو الانتقالُ مِنْ موضع إلى غيره لكِياد عدوهم أو للكُمون له، كالانتقال مِنْ مضيق إلى سعة، أو مِنْ سعة إلى مضيق، على حسب ما يرونه بعد أنْ لا يكون هاربا مِن الحرب جملة، أو التَّحَيُّز إلى فئة مِن المسلمين للقتال معهم والاعتضاد بهم ليكونوا ظهرا لهم، وقد قال النبي ﷺ: «أنا فئة كُلِّ مُسْلم»[1].

ورُوي عن ابن عمر أنَّه [قال][2]: «كنت في جيش، فحاص الناس حيصة،

---

(1) رواه أبو داود (2647) والترمذي (1716) مِن طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن عمر مرفوعا، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، لا نعرفه إلَّا مِن حديث يزيد بن أبي زياد»اهـ وقال ابن جماعة في «تخريج الرافعي» [1/ 374/ و] بعد نقل كلام الترمذي: «ويزيد بن أبي زياد ضعيف»، وقال ابن القطان: «وإنا لم نصححه؛ لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وقد علم ما فيه»، [«البدر المنير» (9/ 143)].

(2) زيادة يقتضيها السياق.

ورجعنا إلى المدينة وقلنا: نحن الفارُّون، فقال النبي ﷺ: «أنا فئتكم»[1].

وقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لَمَّا بلغه أنَّ أبا عُبيد بن مسعود استقتل يوم الجيش حتى قتل ولَمْ ينهزم: «رحم الله أبا عبيد، لو انحاز إليَّ لكنت له فئة»، وقال لأصحابه لَمَّا رجعوا إليه: «أنا فئة لكم»[2].

ويدُلُّ على مَنْع الفرار أيضا: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ [آل عمران:155]، وذلك أنَّهم كانوا فَرُّوا عن النبي ﷺ ولَمْ يكن لهم فئة غيرُه.

فأمَّا تسمية أبي محمد لذلك بأنَّه (مِن الكبائر)، فمراده: تغليظ أمره، وتأكيد منعه، وشِدَّة الإثم فيه، وكثرة العقاب عليه بما ليس في غيره، وليس مراده أنَّ في معاصي الله صغيرةٌ على ما تقوله المعتزلة، لأنَّ معاصيه كُلُّها كبائر، إلَّا أنَّ بعضها أكثرُ عقابا مِنْ بعض وأشدُّ إثْمًا، كما أنَّ طاعاتِه كُلَّها طاعات يثاب عليها، وإنْ كان فيها ما ثوابه أكثرُ مِنْ ثوابِ غيرِه[3].

---

(1) هو رواية للحديث السابق.

(2) «مصنف عبد الرزاق» (9522) (9523) (9524)، «مصنف ابن أبي شيبة» (34375) (34376) (34377).

(3) إنْ كان بالنظر في حَقِّ مَنْ يُعْصَى فإنَّ الذُّنوبَ جميعَها كبائرُ في حَقِّه سبحانه، وأمَّا مِنْ حيثُ النَّظَرُ إلى ذات الذُّنوب وما يترتب عليها مِنْ أحكام الدنيا والآخرة فإنَّها تفترق، قال ابنُ بطال في «شرح صحيح البخاري» (9/ 198) بعد ذِكْرِ جملة مِن الكبائر وأدلَّتِها: «ذهب جماعةُ أهل التأويل إلى أنَّ الصغائر تُغفر باجتناب الكبائر، وهو قول عامَّة الفقهاء، وخالفهم في ذلك الأشعريَّة؛ أبو بكر بنُ الطيب وأصحابُه، فقالوا: معاصي الله كُلُّها عندنا كبائر، وإنَّما يقال لبعضها صغيرة بإضافتها إلى ماهو أكبرُ منها» إلى آخر ما نقله عنهم، وينظر ما تقدم في هذا الكتاب (2/ 117-118).

فأمَّا اشتراطه في الفرار الممنوع أنْ يكونوا مِثْلَيْ عدد المسلمين:

فالأصل فيه [19/ب]:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[الأنفال:65-66].

فشَرَط أوَّلًا أنْ يكون عدد المسلمين عُشْرَ عدد الكفار، ثُمَّ نَسَخ ذلك رفقا منه تعالى وتخفيفا عنهم، فكان مكان كلِّ واحدٍ اثنين، فوجب بذلك أنْ يكون الفِرارُ الممنوعُ هو مِنْ العدد الذي شرط تعالى المقام على مِثْلَيه، وإنَّما فرض أوَّلًا أنْ يكون الواحد بإزاء عشرة في أوَّل الإسلام، لِقلَّةِ عدد المسلمين وكثرة العدوِّ، ولِأَنْ لا يَنْكُلُوا[1] أيضا عن القتال، فلَمَّا اتَّسَعَ الإسلام وكَثُرَ أهلُه واشتدَّ جُندُه وقَوِيَ أمرُه؛ نَسَخَ ذلك تعالى إلى التَّخفيف.

وكذلك رُوي عن ابن عباس أنَّه قال: «مَنْ فَرَّ مِن اثنين فقد فرَّ، ومَنْ فَرَّ مِنْ ثلاثة فلَمْ يَفِرَّ»[2].

وقد قيل: إنَّ ذلك لقوة بصائر المسلمين في ذلك الوقت وصحة يقينهم، ثُمَّ خالطهم مَنْ دونهم فأُجري الأمر مجرًى واحدا.

ورُوي [عن][3] ابن مسعود أنَّه قال: «ما ظننتُ أنَّ أحدًا مِن المسلمين يريدُ

---

(1) في «تاج العروس» (31/ 33): «نَكَلَ عن الأَمْرِ يَنْكُلُ عنه نُكُولاً: إذا جَبُنَ عَنْه».

(2) «مصنف ابن أبي شيبة» (34378).

(3) زيادة يقتضيها السياق.

بقتاله غيرَ الله، حتى أنزل الله تعالى قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾[آل عمران:152]»[1].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُقاتَلُ العَدُوُّ مع كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ مِن الوُلاةِ).

قال القاضي -رضي الله عنه-:

وهذا لأنَّ تَرْكَ القتال معهم ضَرَرًا[2] عظيما ومخاطرةً شديدةً.

أمَّا البَرُّ؛ فإنَّ تَرْكَ القتال معه معصيةٌ وإثمٌ، لأنَّ الله تعالى قد أوجب له علينا السَّمْعَ والطاعةَ له، والانقيادَ لأوامِرِه.

وأمَّا الفاجر؛ ففي ترك القتال معه نُصرةٌ على الإسلام وتوهينُ الدِّين، وتَطْريق[3] العدوِّ عليه، وذلك ممنوع، ومراعاة الأهم فالأهم أولى.

وقد رُوي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «جاهدوا مع كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ»[4].

---

(1) «مصنف ابن أبي شيبة» (37938).

(2) بالنصب على لغة.

(3) أي: يجعل طريقا للعدو.

(4) رواه أبو داود (2533) مِن طريق مكحول عن أبي هريرة، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (2/ 933): «هو منقطع»، وذكر له طرقا أخرى، وقال: «كلها واهية، قال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت، ونقل ابن الجوزي: عن أحمد أنه سئل عنه؟ فقال: ما سمعنا بهذا، وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت، وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما فيه حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله، وقال أبو أحمد الحاكم: هذا حديث منكر».

ورَوى معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الجهاد واجب عليكم مع كُلِّ أمير، بَرًّا كان أو فاجِرًا»[1].

ورُوي عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «الجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لا يبطله جَوْرُ جائرٍ ولا عَدلُ عادلٍ»[2].

ورَوى ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن أيوب السِّخْتِياني عن أبي [جَمْرَةَ][3] قال: قلت لابن عباس: «أَغْزُو مع أمير لا يريد إلَّا الدنيا؟ قال: اُغْزُ معه، يقاتلُ هو على حظِّه مِن الدنيا، وتقاتل أنت على حظِّك مِن الآخرة»[4].

ورَوى أبو الزبير عن جابر قال: «قاتِلْ أهلَ الضلالة حيثما [20/أ] وجدتهم، على الإمام ما حَمَل و[عليك][5] ما حملتَ»[6].

---

(1) رواه أبو داود (2533) مِن طريق ابن وهب عن معاوية بن صالح به، بلفظه، وينظر التخريج السابق.

(2) رواه أبو داود (2532) مِن طريق يزيدَ بن أبي نُشْبَة، عن أنس بن مالك به، بلفظه، وقال الزَّيلعي في «نصب الرَّاية» (3/ 377): «قال المنذري في «مختصره»: يزيد بن أبي نُشْبَةَ في معنى المجهول، وقال عبد الحق: يزيد بن أبي نشبة هو رجل مِن بني سليم، لَمْ يرو عنه إلَّا جعفر بن بُرْقَانَ».

(3) في (ل) و(ع): (حمزة)، والتصويب من كتب التراجم.

(4) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (10339) عن معمر عن أيوب به بنحوه، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (34058) من طريق مثنى بن سعيد عن أبي جمرة به بنحوه.

(5) في (ل) و(ع): (عليكم)، والتَّصحيح مِن مصادر التخريج.

(6) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (8/ 2625) من طريق ابن لَهِيعَة، عن أبي الزبير به، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (34059) من طريق سليمان اليشكُري عن جابر.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس بقَتْل مَنْ أُسِر مِن الأعلاج، ولا يُقتل أحدٌ بعد أمان، ولا يُخْفَر لهم بعَهْد).

قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-:

لا خلاف بَيْنَ فقهاء الأمصار في جواز قَتْل الأسير، وقد حُكي عن بعض التابعين مَنْعُ ذلك[1].

ورَوى المُبَارَكُ بنُ فَضَالَةَ عن الحسن أنَّه كَرِهَ قَتْلَ الأسير، وقال: «مُنَّ عليه أو [فادِهِ][2]»[3]، ورُوي مثلُه عن عطاء[4].

وقال الحسن: «يُصنع به ما صَنَع رسول الله ﷺ بأُسَارَى بَدْرٍ؛ يُمَنُّ عليه أو يُفادَى به»[5].

ورُوي أنَّ ابن عمرَ -رضي الله عنه- دُفع إليه عظيم مِنْ عظماء إصْطَخْرَ ليَقْتُلَه فأبَى، وتلا قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[محمد:4][6].

(1) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في شرح الرسالة [84/ أ].

(2) في (ل) و(ع): (فداه)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) «الأموال» لابن زنجويه (499)، أحكام القرآن للجصاص (5/ 269).

(4) «الأموال» لابن زنجويه (500)، أحكام القرآن للجصاص (5/ 269).

(5) «الأموال» لابن زنجويه (501)، «الأوسط» لابن المنذر (6/ 241)، «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 269).

(6) «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 269).

ورُوي كراهة ذلك عن مجاهد وابن سيرين[1].

والدليل على جواز ذلك:

تَواتُرُ الأخبار عن النبي ﷺ لقَتْلِه جماعةً مِن الأسارى، مِنْهم عقبةُ بنُ أبي مُعَيْطٍ، فقال له لَمَّا أمَرَ بقَتْلِه: «مَنْ للصِّبْيَة مِنْ بعدي؟ فقال: النَّار»[2]، والنَّضر ابن الحارث؛ قتلهما بَعْد الأسر يوم بدر[3]، وقَتَل يومَ أُحُدٍ أبا عَزَّةَ الشَّاعِرَ بعد أنْ أسَرَهُ[4]، وقَتَل يوم فتح مَكَّةَ ابنَ خَطَلٍ وابنَ أبي سَرْحٍ وجماعة[5].

ورُوي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنَّه قال: «ودِدْتُ أنِّي [يَوْمَ][6] أُتِيتُ بالفُجَاءةِ[7] لَمْ أكن أحرقْتُه، وكُنْت قَتَلْتُه سَرِيحًا أو أطلقْتُه نجيحًا»[8].

---

(1) «أحكام القرآن» للجصاص (5/ 269).

(2) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (18026) بسنده عن محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حَثْمَةَ، عن أبيه، عن جده.

(3) رَوى البيهقي في «السنن الكبرى» (18025) بسنده عن الشافعي قال: أنبأ عددٌ مِنْ أهل العلم مِن قريش وغيرهم مِن أهل العلم بالمغازي، أنَّ رسول الله ﷺ أسر النَّضْرَ بن الحارث العَبْدِيَّ يوم بدر، وقتله بالبادية أو الأثيل صبرا، وأسر عقبة بن أبي مُعِيط فقتله صبرا.

(4) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (18028) (18029) بسنده عن الشافعي وسعيد بن المسيب، وقصته سبب قول النبي ﷺ الذي في «مسلم» (2998): «لايلدغ المؤمن مِن جحر واحد مرتين»، قاله النووي في «شرحه» (4/ 2295).

(5) روى البخاري (3044) ومسلم (1357) أمرَه ﷺ بقتل ابن خَطَل، وقد قُتل، وأمَّا ابنُ أبي سَرْح؛ فقد استجار له عثمان بن عفان، فأجاره ﷺ، ولَمْ يُقتل، كما في أبي داود (2683) والنسائي (4067).

(6) زيادة من مصادر التخريج.

(7) الفجاءة السلمي، قيل: اسمه إياس، وقيل: بَجِير بن إياس بن عبد الله بن ياليل؛ من كبار أهل الرِّدة. [«تبصير المنتبه» (2/ 744)، «الأعلام للزركلي» (2/ 33)].

(8) رواه العقيلي في «الضعفاء» (3/ 318) في ترجمة علوان بن داود البجلي، وقال: «لا يتابع على =

ورُوي [أنَّ][1] أبا موسى قَتل دهقان السُّوس، وكان أعطاه الأمان على قوم سمَّاهم، لَمْ يُدْخِل نفسَه فيهم[2].

ويُشبه أنْ تكون كراهةُ مَنْ كَرِه ذلك إذا كان لتبقيته وجهٌ، فإنْ لَمْ يكن أراد ذلك فهو محجوجٌ بما ذكرناه.

فأمَّا استرقاقهم أو إطلاقهم وأخذ الجزية مِنْهم؛ فجائزٌ أيضا إذا رأى الإمام ذلك ولَمْ يكن فيه ضررٌ على الإسلام، ولا خلافَ في ذلك أعْلَمُهُ.

فأمَّا إذا أُعْطُوا الأمان أو العهد فلا يجوز قتْلُهم، لأنَّ ذلك غَدْرٌ، والغدر ممنوع في الدِّينِ، لا يجوز استحلاله.

وقد قال النبي ﷺ: «يُنْصب للغادر لواءٌ يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان»[3].

وفي وصيته ﷺ أمراءَ سراياه: «ولا تغدروا»[4]، ولا خلاف في ذلك.

و[كذلك][5] أيضا لا يُخْفَر[6] لهم بعهد، لأنَّهم إذا عوهدوا ثُمَّ زال العهد وجب إعلامهم، وقد قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ

حديثه، ولا يعرف إلا به».

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) «مصنف ابن أبي شيبة» (33930).

(3) رواه البخاري (6178) ومسلم (1735).

(4) رواه مسلم (1731).

(5) في (ل) و(ع): (ذلك)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) في «تاج العروس» (11/ 206): «خَفَرَ به خَفْرا، بفَتْح فسُكُون، وخُفُورا، كقُعُود، كلاَهُما على الْقِيَاس: نَقَضَ عَهْدَه وخاسَ بِهِ وغَدَرَه».

عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال:58]؛ معناه -والله أعلم- أنَّك إذا خِفْتَ مِنْهم الغدر والخَفْر والإيقاع بالمسلمين؛ فألقِ إليهم أنَّك فسختَ ما بَيْنَك وبَيْنَهم مِن العهد، لتستويَ كُلُّ فرقة مِنْكم في العلم بذلك، وليزول ظنُّهم وتوهيمهم أنَّك رُمْتَ نَقْض عهدهم وخَفْرَ ذِمَّتِهم [20/ب] بنصب الحرب لهم.

وقد رُوي عن النبي ﷺ في معنى الآية قريبٌ مِمَّا ذكرناه.

فَرَوى شعبة عن أبي الفَيْض عن [سُلَيْم][1] بن عامرٍ [2] -رجلٍ مِنْ حِمْيَر- قال: كان بَيْنَ معاوية -رحمة الله عليه- وبَيْنَ الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو بِرْذَوْنٍ وهو يقول: «الله أكبر الله أكبر، وفاءٌ لا غَدْرَ»، فنظروا فإذا عمرو بن عَبَسَة، فأرسل إليه معاوية فسأله فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كان بَيْنَهُ وبَيْنَ قومٍ عهدٌ؛ فلا يَشُدَّ عُقْدَةً ولا يحلَّها، حتى ينقضيَ أمدها أو ينبذ إليهم على سواء»، فرجع معاوية -رضي الله عنه-[3].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُقتل النساءُ والصبيانُ، ويُجتنب قَتْلُ الرُّهبان [4] إلَّا أنْ يقاتِلوا،

---

(1) في (ل) و(ع): (سليمان)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) في (ل) و(ع) زيادة عن (عن)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) رواه أبو داود (2759) والترمذي (1580) وقال: «حسن صحيح».

(4) في نسخة مِنْ متن الرسالة زيادة: (والأحبار)، وفي نسخة: (والأجير).

وكذلك المرأة تُقتَل إنْ قاتلت).

قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-:

أمَّا النِّساء والصبيان فلا أعلم خلافا في مَنْع التَّعمُد لِقَتْلِهم.

والأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة:190].

وقال: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة:29]؛ فأمَرَ بقَتْل مَنْ يقاتِلُنا، والنِّساء والصبيان مِمَّنْ لا يقاتل، فلَمْ يَجُزْ قتْلُهم.

ورَوى اللَّيث بن سَعْد عن نافع عن عبد الله بن عمر، أنَّ امرأة وُجدت في بعض مغازي النَّبي ﷺ مقتولةً، فأنْكَر رسول الله ﷺ قَتْلَ النِّساء والصِّبيان[1].

ورُوي مِنْ حديث أنس أنَّ النبي ﷺ قال: «لا تقتلوا طفلا ولا امرأة»[2].

ورُوي مِنْ حديث رَباح بن الربيع قال: كنَّا مع النبي ﷺ في غزاة، فرأى النَّاسَ مجتمعين على شيء، فبعث رجلا فقال: «انظر على ما اجتمع هؤلاء»، فجاء فقال على امرأة قتيل، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل»، وعلى المقدِّمة خالد بن الوليد، فبعث رجلا فقال: «قل لخالد: لا يقتلنَّ امرأة ولا عسيفًا»[3].

---

(1) رواه البخاري (3014)، ومسلم (1744).

(2) رواه أبو داود (2614) من طريق خالد بن الفِزْرِ عن أنس، بنحوه، وقال الزيلعي في «نصب الراية» (3/ 386): «خالد بن الفزر، قال ابن معين: ليس بذاك»، وينظر «التلخيص الحبير» (6/ 2903-2904).

(3) رواه أبو داود (2669) وابن ماجه (2842)، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 80): «هذا حديث حسن».

ولأنَّ هؤلاء لا يخاف مِنْهم القتال، ولا ضرَرَ في تبقيتهم على الإسلام، وهُمْ مع ذلك أموال ورقيق للمسلمين، فكانت تبقيتهم أنفعَ وأصلحَ.

فصل:

فأمَّا الرُّهبان والشُّيوخ فيُنظر:

فإنْ قاتلوا قُتِلُوا، وكذلك النِّساء والصِّبيان؛ مَنْ قاتل مِنْهم قُتِلَ.

وإنْ كانوا مِمَّنْ ليس فيه فَضْلٌ للقتال، ولكنْ للتَّدبير والرأي والمشورة، فهؤلاء يُقْتَلُون أيضا، لأنَّ في قَتْلِهم صلاحا ونَظَرًا، وفي تَبْقِيَتِهم فسادا وضررا.

وإنْ كانوا مِمَّنْ لا يُقاتِلوا[1] ولا يُرْجَعُ إليهم في رأي ولا تدبيرٍ، هم منفردون في مواضع ومتشاغلون بما هم فيه مِنْ اجتهادهم؛ فلا يجوز قَتْلُهم، وهو الذي عناه أبو محمد.

وهذا قولنا وقول أبي حنيفة[2].

وللشافعي قولان: أحدُهما: يُقتلون، والآخر: أنَّهم لا يُقتلون[3].

والدلالة على [21/أ] **صحة قولنا:**

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة:190]؛ فأمَرَ بقتال مَنْ يُقاتلُنا، فدَلَّ ذلك على أنَّ مَنْ لَمْ يُقاتِلْنا فلا نَعْرِض له.

وأيضا: فإنَّ «المُقاتَلَة» مأخوذة مِن المفاعلة، فمِنْ حقِّها أنْ تقع مشتركة،

---

(1) كذا في (ل) و(ع)، وهي لغة.

(2) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 29).

(3) «مختصر المزني» (ص:356).

بَيَّنَ ذلك أنَّه لا يجوز أنْ تقول: «قاتلوا الأطفال والزَّمْنَى[1]»، لأنَّ هؤلاء لا يُقاتِلوا[2]، فكذلك الشيوخ.

وأيضا: ما رَوى داوُدُ بنُ الحُصَيْن عن عِكْرِمة عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ كان إذا بعث جيشا قال: «لا تَقْتُلُوا أصحابَ الصَّوامع»[3].

ورَوى أنسٌ: أنَّ النَّبي ﷺ كان يخرج إليهم إذا استنفروا فيقول: «انطلقوا في سبيل الله، تقاتلون أعداء الله، لا تقتلون شيخا فانيا ولا طفلا ولا امرأة»[4].

وأيضا: ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ في بعض مغازيه [على][5] امرأة قتيل والنَّاس وقوفٌ ينظرون إليها، فوقف ثُمَّ قال: «ما كانت هذه لتقاتل»، ثُمَّ قال لأحدهم: «اِلْحَقْ بخالد بن الوليد فقل له: لا تقتلنَّ ذرية ولا عسيفا»[6].

موضع الدليل منه: أنَّ النَّبي ﷺ نهى عن قتلهنَّ، وبَيَّن المعنى في ذلك،

---

(1) «زَمْنَى»: جمع زَمِن، والزَّمانَةُ: العاهَةُ. [«تاج العروس» (35/ 153)]

(2) كذا في (ل) و(ع)، وهي لغة.

(3) رواه أحمد في «المسند» (2728)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (18154) مِن طريق ابن أبي حبيبة عن داود بن الحصين به، بمعناه، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (6/ 2904): «وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف».

(4) رواه أبو داود (2614) من طريق خالد بن الفِزْرِ عن أنس، بنحوه، وقال الزيلعي في «نصب الراية» (3/ 386): «خالد بن الفزر، قال ابن معين: ليس بذاك»، وينظر «التلخيص الحبير» (6/ 2903-2904).

(5) في (ل) و(ع): (أن)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) رواه أبو داود (2669) وابن ماجه (2842)، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 80): «هذا حديث حسن».

وهو أَنَّهم لا يقاتِلون[1]، فوجب بذلك أنْ يكونَ كلُّ مَنْ لَمْ يقاتلْنا فإنَّه لا يُقْتَل، والشَّيخُ وأكثرُ الرُّهبان وأهلُ الصَّوامع لا يقاتِلون؛ فوجب أنْ لا يُقْتَلوا.

فإنْ قيل: إنَّما أراد بذلك أنَّها ليست مِنْ جنس مَنْ يقاتل، لأنَّ الجنس الذي يقاتل هم الذكور.

قلنا: لو قاتلت لقُتلت مع كونها مِنْ جنس مَنْ لا يُقاتل، فعُلم بذلك أنَّ الاعتلال تركُ قتالهنَّ لنا.

وأيضا: فإنَّ ذلك مروي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-، ولا مخالف له.

فَروى مالك عن يحيى بن سعيد أنَّ أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- قال ليزيدَ بنِ أبي سفيان: «إنَّك ستجد قوما زعموا أنَّهم حبسوا أنفسهم لله، فدعهم وما زعموا أنَّهم حَبَسُوا أنفسهم له، ولا تقتلوا امرأة ولا صِبْيَةً ولا ذا هَرَمٍ»[2].

وأيضًا: فقد اتَّفقنا على أنَّ النِّساء والأطفال لا يُقْتَلون، والعِلَّة في ذلك أنَّهم [لا][3] يقاتِلونا؛ فكذلك الشُّيوخ والرُّهبان.

فإنْ قيل: ينتقض بالأسرى أنَّهم لا يقاتلوننا حال الأسر، ومع ذلك نقتلهم.

قلنا: ليس الاعتلال بوقت القتل، والأسرى مِمَّنْ استحققنا قتلهم؛ ولكنَّا أَخَّرناهُ.

---

(1) كذا في (ل) و(ع)، ولعل الأليق بالسياق: (أنَّهنَّ لا يقاتِلْنَ).

(2) «الموطأ» (1627).

(3) زيادة يقتضيها السياق.

واستدل أصحاب الشافعي:

بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[التوبة:5]؛ فعمَّ ولَمْ يخصَّ.

وما رُوي أنَّ دُرَيْدَ بن الصِّمَّة كان له مائة وخمسون سنة، وكان أعمى مطروحا في مَحْمَل على ظهر جمل، فقتل يوم هوازن، فلَمْ يُنكِرِ النبي ﷺ على قاتله(1).

ورُوي أنَّ النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شَرْخَهم»(2).

[21/ب] ولأنَّه ذَكَرٌ مُكلَّف حَرْبِيٌّ؛ فأشبه الشُّبَّان.

ولأنَّ الشيوخ قد ساوَوْا الشُّبَّان في أنَّهم لا يَقَرُّون في دارنا إلَّا بالجزية؛ فوجب أنْ يُساوَوْا في جواز القتل.

فالجواب أنْ يُقال:

أمَّا الظاهر؛ فإنَّه مخصوص ببعض ما رويناه.

وأمَّا حديث دُرَيْد؛ فلا تعلُّق فيه مِنْ قِبَل أنَّ دُرَيْدا كان مِنْ أهل الرأي والمشورة، ومِمَّنْ يُرجع إليه في تدبير الحرب، ولذلك أخرجه مالك بن عوف معه، وهو الذي أَلَّبَه على رأيه في إخراج الذراري والنِّساء معه، فلذلك

---

(1) أصل قصة قتل دريد رواها البخاري (4323) ومسلم (2498) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وتفاصيل القصة ذكرها ابن هشام في «السيرة» (2/ 453) وغيرُه.

(2) رواه أبو داود (2670) من طريق حجَّاج بن أرطاة، والترمذي (1583) من طريق سعيد بن بشير كلاهما عن قتادة عن الحسن عن سمرة، وذكر الحديث، وقال: «حسن صحيح غريب»، قال ابنُ الملقن في «البدر المنير» (9/ 84): «وفيه نظر؛ فإنَّ في إسناده سعيد بن بشير، والأكثرون على تضعيفه، وفي إسناد أبي داود وأحمد: حجاج بن أرطاة، وقد ضعفوه، وقد ضعف عبد الحق في «أحكامه» الحديث بهما، فقال: بعد هذا علةٌ أخرى؛ وهي الخلاف في سماع الحسن مِنْ سَمُرَةَ».

جاز قتله، وليس خلافُنا في هذا، وإنَّما خلافُنا في مَنْ لا يُدخل نفسه في شيء مِنْ هذه الأمور، ومَنْ لا ضرر على المسلمين في تبقيته، ودُرَيْد مِمَّنْ كان في تبقيته أشد ضررا.

وقوله: «اقتلوا شيوخ المشركين» فيمَنْ قاتَلَنا وأَسَرْناه؛ فنستبقي مِنْ شَرْخِهم لنا، ومَنْ لا يصلح لذلك قتلناه، بدلالة ما رويناه مِن الأخبار وحررناه مِن الاعتبار.

واعتبارهم بالشُّبَّان؛ غير صحيح، لأنَّ المعنى فيهم أنَّهم يقاتلوننا، وأنَّ في تبقيتهم ضررا، وليس كذلك في مسألتنا.

وقولهم: «لَمَّا تساوى الشيوخ والشُّبَّان في أنَّهم لا يَقَرُّون إلَّا بالجزية، كذلك في القتل»؛ لا معنى [له][1]، لأنَّ علَّة أخذ الجزية ليست كعلَّة القتل، ألَا ترى أنَّه يؤخذ منه مع إعطائه الذِّمة، ولا يُقتل مع إعطائه الذِّمة، وإنَّما نأخذها مِنْه بدلا مِنْ إقراره في دارنا على دينه، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويجوز أمانُ أدنى المسلمين على بقيَّتهم، وكذلك المرأة والصَّبي إذا [عقل][2]، وقيل: إذا أجاز الإمام ذلك جاز).

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) في (ل) و(ع): (عقلا)، وفي نسخ متن الرسالة: (عقل الأمان)؛ بالإفراد عودًا على الصبي فقط، وهو الأنسب لقوله في الشرح بعد: «فأمَّا الصَّبي؛ فقد قال ابن القاسم: «إنْ عَقِلَ الأمان فهو جائز»».

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

تحصيل قول مالك -رحمه الله- أنَّ أمانَ الحُرِّ البالغ والعاقل مِن المسلمين المأمونِ في نفسه؛ جائز لازم، ولا يجوز نقضه، ذكرا كان أو أنثى.

وعلى قول عبد الملك بن الماجشون أنَّ الأمان إلى الأئمة وأمير الجيوش والسَّرايا، يجتهدون فيه على حسب ما يرونه صلاحا، فإذا حصل الأمان مِنْ جهة غير هؤلاء نظر الإمام فيه؛ فإنْ رأى صلاحا أجازه، وإنْ رأى غير الصلاح ردَّه[1].

قال ابن القاسم: وقياس قول مالك يوجب جواز أمان العبد على الصِّفات التي ذكرناها، وكذلك الصَّبِيُّ إذا كان يَعْقِل ذلك[2].

وقال الشَّافعي -رحمه الله-: يجوز أمانُ العبد[3] ولا يجوز أمان الصَّبِيِّ، لأنَّ الصَّبِيَّ مِمَّنْ لا تصحُّ عقوده، فإنْ فعله رُدَّ المشرك إلى مأمنه، ولَمْ يُخفر أمانه؛ لأنَّه دخل على أمان[4].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أمان العبد؛ إلَّا أنْ يكون سيِّدُه قد أذِن له في القتال[5].

ومِنْ أصحاب الشافعي مَنْ قال: إنَّ أمان الصَّبِيِّ يُخَرَّج على إسلامه، فإنْ

---

(1) «النَّوادر والزيادات» (3/ 79).

(2) «المدوَّنة» (1/ 525).

(3) «الأم» (9/ 226).

(4) «الحاوي الكبير» (14/ 278).

(5) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/ 196).

قلنا: إنَّ إسلامه يصحُّ؛ فإنَّ أمانه يصحُّ، وإنْ قلنا إنَّ إسلامه لا [22/أ] يصحُّ؛ فإنَّ أمانه لا يصحُّ.

قال: ووجه الجمع بَيْنَ الإسلام والأمان؛ هو أنَّ الاسلام يغلب ويعلو ويؤدِّي إلى حقن الدِّماء وحفظها، على أنَّ الأمان يؤدِّي إلى حفظ الأموال والدماء.

فالكلام أوَّلا مع عبد الملك في صِحَّة غير أمان الأئمة وجوازه:

والذي يدلُّ على صحة قول مالك في ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:6]؛ فنبَّه على جواز إجارة مَنْ سأل ذلك مِن المشركين للنَّبي ﷺ ولغيره، فكان هذا الخطاب متناوِلا تَنْبيهُهُ كلَّ مُكَلَّفٍ.

فإنْ قيل: هذا باطل مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّ نصَّه تناول النَّبي ﷺ دون غيره.

والآخر: أنَّ نصَّه عليه يفيد ما قلناه، لأنَّ المعنى فيه كونُه [إماما][1] للجيش.

قلنا: الأصل في كُلِّ خطاب خوطب به النبي ﷺ في الشَّريعة أنَّ أمَّته مشاركون له فيه، إلَّا ما قام الدَّليل على تخصيصه.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا: قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمَّتهم أدناهم»[2]،وهذا تَنْبيهٌ على جواز عقد الأمان مِنْ كُلِّ أحد مِن

(1) في (ل) و(ع): (أمانا)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) رواه أبو داود (4530) والنسائي (4734) من حديث علي -رضي الله عنه-، وأبو داود (4531) =

المسلمين، وأنَّه لا يختصُّ بذلك الأئمة دونَ غيرهم.

ورَوى أصحابُنا مِنْ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه عبد الله بن عمرو أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يجير على المسلمين أدناهم»[1].

ويدلُّ على ذلك: ما رواه ابن وهب عن عياض بن عبد الله عن مَخْرَمَةَ بن سليمان عن كُرَيْبٍ عن ابن عباس قال: حدثتني أمُّ هانئ بنتُ أبي طالب أنَّها أجارَتْ رجلا مِن المشركين يوم الفتح، فأتت النَّبي ﷺ فذكرتْ ذلك له، فقال: «قد أجَرْنا مَنْ أجَرْتِ، وأمَّنَّا مَنْ أمَّنْتِ»[2].

قال عبد الملك معترِضا على هذا: يجوز أنْ يكون ذلك مِمَّا بان وجهُه وعُرف صلاحُه، وعلى أنَّ الأَوْلى في تلك الحال إمضاؤُه.

قال أحمد بن المعذل: ويُقوِّي ذلك أيضا؛ أنَّ عليًّا -رضي الله عنه- تَوثَّب على الذين أجارتهما أمُّ هانئ يريد قَتْلَهما، وقال: أتُجِيرِينَ المشركين؟! وقال لها رسول الله ﷺ: «أجَرْنَا مَنْ أجَرْتِ»[3]، فقد امتنع عليٌّ مِنْ إجازة أمان المرأة، وهو -رضوان الله عليه- بحيث هو مِنْ مباشرة هذه الأمور، وحضور

وابن ماجه (2685) مِن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا، وابن ماجه (2683) مِن حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (9/ 158): «هذا الحديث صحيح»، ورواه البخاري (3179) ومسلم (1370) من حديث علي بلفظ: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم».

(1) ينظر تخريج الحديث السابق.

(2) رواه أبو داود (2763) عن أحمد بن صالح عن ابن وهب، به، بلفظه، وهو في البخاري (3171) ومسلم (336) مِن طريق أبي مُرَّةَ مولى عَقِيلِ بنِ أبي طالبٍ عن أُمِّ هانئٍ.

(3) ينظر الحديث السابق.

مغازي رسول الله ﷺ، ووصيَّته له وتأديبه إيَّاه، فدلَّ ذلك على أنَّ أمانَها عرف وجهه فأجازه، فصار أمانا بإجازة النَّبي ﷺ له.

فالجواب أنْ يقال: أمَّا قولهما: إنَّه إنَّما أجازه النَّبي ﷺ [لأنَّه][1] رأى له وجها؛ فإنَّه دعوى عاريةٌ عن حُجَّة، [22/ب] لأنَّ الخبر نُقل فيه عقد أمِّ هانئ للأمان، وإمضاء النَّبي ﷺ له، لكونها عاقدة له، وما ذكروه يقتضي أنَّه أجازه لا لذلك، لكنْ لمعنًى غيرِه، فحصلوا على دعوى مخالفة لظاهر الخبر، فلَمْ يُقبل إلَّا بحُجَّة.

فأمَّا قولُ أبي الفضل أحمد بن المعذل: إنَّ عليًّا امتنع مِنْ إجازة ذلك، ذلك مع موضعه مِن العلم ومكانه مِنْ معرفة الحرب وآداب رسول الله ﷺ، ومثلُ ذلك لا يَذهب عليه.

فالجواب عنه: أنَّه يجوز أنْ يكون إنكاره عليها لدخولها في ذلك، لا لأنَّ عقد أمانها لا يصِحُّ، ألَا ترى أنَّ إنكاره كان مطلقا، فقال: «أتجيرين المشركين؟»، ولا خلاف أنَّ إجارتهم جائزة، وإنْ اختلفنا في عين مَنْ يَجوز ذلك منه، على أنَّ قول النَّبي ﷺ أَوْلى بأنْ يُصار إليه، لأنَّ اجتهادَ غيرِه بحضرته لا معتبر به.

وقد رُوي عن عائشة -رضي الله عنها- أنَّها قالت: «إنْ كانت المرأة لَتُجِيرُ على المؤمنين، فيجوز»[2].

---

(1) في (ل) و(ع): (أنه)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) رواه أبو داود (2764) مِن طريق الأسود عن عائشة، بلفظه، وصححه الألباني في «صحيح سنن =

قال عبد الملك وأحمد محتجين لصحة قولهما: إنَّ الأئمة والأمراء هم ولاة هذا الأمر، وإليهم النظر فيه، فوجب أنْ يكون الاعتبار بفعلهم، وإلَّا يلزمهم فعل غيرهم في سلطانهم.

فالجواب: أنَّ صاحب الشريعة ﷺ قد جعل لغيرهم فعلَ ذلك كما جعله لهم بقوله: «ويسعى بذمَّتهم أدناهم»[1]، فسقط ما قالوه، وبالله التوفيق.

فصل:

فإذا ثبت ما قلناه، فالخلاف مع أبي حنيفة في أمان العبد إذْ لَمْ يأذن له سيِّده في القتال.

والدلالة على جوازه:

قوله ﷺ: «ويسعى بذمتهم أدناهم»[2].

وقوله: «يجير على المسلمين أدناهم»[3].

ولأنَّ كلَّ مَنْ صحَّ أمانُه إذا أُذن له في القتال؛ صحَّ أمانه وإنْ لَمْ يُؤذن له؛ كالحُرِّ.

ولأنَّ النَّاس على ضَربين؛ مِنْهم مَنْ يصحُّ أمانُه، ومِنْهم مَنْ لا يصحُّ أمانُه، ووجدنا مَنْ لا يصحُّ أمانُه لا فرق بَيْن أنْ يقاتل أو لا يقاتل، ورُوي ذلك عن

أبي داود».

(1) سبق تخريجه (ص: 518).

(2) سبق تخريجه (ص: 518).

(3) سبق (ص: 519).

عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ولا مخالف له نعلمه[1].

فإنْ قيل: لمَّا كان العبد مملوك الرقبةِ والمنفعةِ وجب أنْ لا تصحَّ عقودُه إلَّا بإذْنِ سيِّده، فإذا أَذِنَ له سيِّده في القتال كان ذلك إذْنًا له في عقد ما يتعلق به، وإذا لَمْ يأذَنْ له فيه لَمْ يصحَّ عقده فيما يتعلَّق به.

فالجواب: أنَّ قولهم: «لا تصحُّ عقوده إلَّا بإذْنِ سيِّده» على الإطلاق؛ باطلٌ، لأنَّ مِنْ عقوده ما لا يفتقر في صحته إلى مولاه، ألَا ترى أنَّه ليس لسيِّده منعه مِن القُرَب المتطوَّع بها التي لا ضرر على السيِّد في فعلها،[23/أ] وإذا كان كذلك؛ لَمْ يمتنع أنْ يكون عقد الأمان جاريًا هذا المجرى، وعلى أنَّ إذنَه [له في][2] القتال لا يتعلق به جواز الأمان، لأنَّ الأمان ليس مِنْ حقوق القتال، ولا مِمَّا يتعلق به؛ ألَا ترى أنَّ أمان المرأة جائز وإنْ لَمْ تكن مِنْ أهل القتال.

فصل:

فأمَّا الصبي؛ فقد قال ابن القاسم: «إنْ عَقِلَ الأمانَ فإنه جائز»[3].

والدلالة على ذلك:

---

(1) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (18170) من طريق فضيل بن يزيد الرقاشي، قال: كُنَّا مُصَافِّي العدو، قال: فكتبَ عبدٌ في سهم أمانا للمشركين فرماهم به، فجاءوا فقالوا: قد أمنتمونا، قالوا: لَمْ نؤمنكم، إنَّما أمَّنَكم عبدٌ، فكتبوا فيه إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فكتب عمر: «إنَّ العبدَ مِن المسلمين، وذِمَّتُه ذِمَّتُهم»، وأمَّنهم»، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (6/ 2954): «هذا الأثر صحيح».

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) «المدوَّنة» (1/ 525).

قوله ﷺ: «ويسعى بذِمَّتِهم أدناهم»[1].

ولأنَّه مِمَّنْ يعقل الأمان؛ فصحَّ أمانُه كالبالغ.

فإنْ قيل: فقد قال النَّبي ﷺ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة»[2]؛ فذكر: «الصَّبي حتى يبلغ».

قيل له: هذا يؤثر في صِحَّةِ التَّكليف دون ما يتعلق بأفعاله مِن الحقوق، ألَا ترى أنَّ هذا لا يمنع وجوبَ أرْشِ الجناية بفِعله، والدِّيةَ على قاتله، ومالَهُ[3] بقتله، والزَّكاة في ناضِّه[4] وماشيتِه وحرثِه.

فإنْ قيل: لَمَّا كان الصبي إذا أَقَرَّ بشيء في ماله أو بدنه لا يلزمه إقراره، كذلك لا يصحُّ عقد أمانه؛ اعتبارا بالمجنون.

قلنا: لا تَعلُّق لأحد الأمرين بالآخر، ألَا ترى أنَّ المِديان[5] لو أقَرَّ لغير غرمائه بشيء في يده لَمْ يُقبل إقراره وإنْ صحَّ عَقدُ أمانه، على أنَّ المجنون ليس مِنْ أهل الأمان، لأنَّه لا يَعقِله، فلا يصحُّ منه عقده، وليس كذلك الصبي الذي يعقل الأمان، والله أعلم.

---

(1) سبق تخريجه (ص: 518).

(2) سبق تخريجه (ص: 16).

(3) قال القرافي في «الذخيرة» (12/ 417): «وتجب -أي: كفارة القتل- في مال الصبي والمجنون لأنَّه مِن باب الإتلاف».

(4) في «معجم مقاييس اللغة» (5/ 357): ««النَّاضُّ» مِن المال: هو ما كان عينا».

(5) في «تاج العروس» (35/ 52): «قال ابن الأثير: المِدْيَانُ: مِفْعَالٌ مِن الدَّيْنِ للمبالغة، وهو الذي عليه الدُّيون».

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وما غَنِمَ المُسْلِمون بإيجافٍ فَلْيَأخذ الإمامُ خُمُسَه، ويَقْسِمُ أَرْبَعَةَ أَخْماسِهِ بَيْنَ الجَيْشِ[1]).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رضي الله عنه-:

اعلم أنَّ هذه المسألة مشتملة على فصلين:

أحدهما: أنَّ الأخماس تتعلَّقُ بالإيجاف، فما انْجَلى عنه [أهْلُه][2] وتركوه فهو لبيت المال، لا شيء للجيش فيه.

والآخر: أنَّ ما أُوجِف عليه فخُمسُه للإمام، وأربعة أخماسه للجيش.

فأمَّا الفصل الأول: فإنَّ ما أُخِذ مِنْ أموال المشركين صُلْحا، أو انْجَلى عنه أهله فأُخِذ بغير قتال؛ فإنَّه لا يُخَمَّسُ، خلافا لأبي حنيفة في قوله: يُخَمَّسُ[3].

والأصل في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾[الحشر: 6].

---

(1) في نسخ متن الرسالة: (أهل الجيش).

(2) في (ل): (عقله)، وفي (ع): (عمله)، والمثبت أليق بالسياق. [ينظر «المعونة» (2/ 617)].

(3) قول الأحناف كقول المالكية في عدم تخميس الفيء [«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (4/ 227) (7/ 197)]، والقول بتخميس الفيء مِنْ مُفردات الشافعي [«الأم» (5/ 340)]، وقال في «المغني» (9/ 284): «قال ابن المنذر: ولا نحفظ عن أحد قبل الشافعي في الفيء خمس، كخمس الغنيمة».

وقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:7].

وقد رَوى مالكٌ -رحمه الله- عن الزُّهريِّ[1]،

وحمَّادُ بنُ زيد عن [عمرو][2] بن دينارٍ، عن مالك بن أوْسٍ أنَّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- تلا: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [الحشر:6]؛ قال:[23/ب] «وكانت هذه خاصَّةً لرسول الله ﷺ، يأخذ منها قوتَه وقوتَ عياله»[3].

والمعنى في ذلك ما ذكره الله تعالى؛ وهو أنَّه لَمْ يُؤخذ بإيجافٍ، فلَمْ يكن للعسكر فيه شيء.

فأمَّا ما أُوجف عليه بالخيل والرِّكاب فإنَّه يُخمَّس، فيأخذ الإمام خُمسَه، ويأخذ الجيش أربعة أخماسه.

والدلالة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [الأنفال:41] الآية، فأخبر تعالى [بأنَّ][4] خمسَه له ولرسوله، فدَلَّ ذلك أنَّ الباقِيَ للغانِمين.

---

(1) رواه البخاريُّ (3094) ومسلمٌ (1757) من طريق مالك به، بأتم منه.

(2) في (ل) و(ع): (عمر)، والمثبت من مصادر التخريج.

(3) رواه أبو داود (2965) والترمذي (1719) مِن طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الزهري به.

(4) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

ورُوي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «ما لي [مِمَّا][1] أفاء الله عليكم إلَّا الخُمُسُ، والخُمُسُ مَرْدُودٌ [فيكم][2]»[3]، وهذا يوجب أنَّ ما زاد على الخمس مصروفا[4] إلى الجيش، يأخذونه على الشرط الذي شُرط فيهم مِنْ مفاضلة ومماثلة على ما سَنُبَيِّنُه في مواضعه -إنْ شاء الله-.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وقَسْمُ ذلك بِبَلَدِ الحرب أَوْلَى).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وهذا كما قال، قِسمَةُ الغنيمة في دار الحرب هو الاختيار عندنا، وتأخيرُه مكروهٌ إلَّا لعذر، وهذا قولنا وقول الشافعي[5].

---

(1) طمس في (ل)، والمثبت من (ع).

(2) زيادة من مصادر التخريج.

(3) رواه مالك (1666) عن عبد ربه بن سعيد عن عمرو بن شعيب مرسلا، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (20/ 38): «لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث عن عمرو بن شعيب، وقد روي متصلا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بأكمل من هذا المساق وأتم ألفاظ من رواية الثقات»، وقال ابن حجر في الفتح (6/ 241): «وصله النسائي مِن وجه آخر حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه -أيضا- بإسناد حسن مِن حديث عبادة بن الصامت».

(4) بالنصب على لغة.

(5) «مختصر المزني» (ص:354).

وعند أبي حنيفة أنَّ الغنائم لا تقسم في دار الحرب، وإنَّما تُقسم إذا حُمِلَتْ إلى دار الإسلام، قال: فإنْ قُسِمَتْ في دار الحرب مضى ذلك ولَمْ تُرَدَّ، وجرى مجرى حكم الحاكم بما فيه خلاف[1].

وقد استدل أصحابنا في ذلك:

بقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: 41].

قالوا: فدَلَّ ذلك على أنَّ الأربعة الأخماس للغانمين، ومَنْ كان له شيء فله المطالبة به وقت حصوله.

قالوا: فإنْ قيل: فإنَّ مِن قيلكم: إنَّهم لا يملكون بنفس الغنيمة.

قلنا: كذلك نقول: إنَّ مُلْكَهم لا يَسْتَقِرُّ إلَّا بحصول القَسْم، لكنْ لهم حَقُّ المطالبة بالقسمة، ليَتقرَّرَ مُلْكُهم، فيَعْرِف كُلُّ واحد منهم ما يصير له.

قالوا[2]: وأيضا؛ فرُوي أنَّ النَّبي ﷺ قَسَمَ غنائم بدر بشِعْبٍ مِنْ شِعَبِ الصفراء، وهو موضع قريب مِنْ بدر[3]، وكانت بدر والصفراء جميعا دارَ شرك.

ورَوى الأوزاعيُّ: أنَّ رسول الله ﷺ لَمْ يَقسِم غنيمةً قطُّ إلَّا في دار الشِّرك، فمنها غنيمةُ بني المُصْطَلِق؛ قَسَمَها على مياههم، وقَسَم غنيمة هَوَازِنَ في دارهم[4]، وقَسَم غنيمة خيبر بها وهم مشركون ويهود.

---

(1) «الأصل» للشيباني (7/ 527).

(2) أي: أصحابنا.

(3) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (12757).

(4) المروي في ذلك أنَّه أخَّر القسمة بعد رجوعه مِن محاصرة الطائف وبلوغه الجعرانة، كما في «صحيح البخاري» (4148) وغيره.

قال الأوزاعي: ثُمَّ لَمْ يزل النَّاس مِنْ لَدُن رسول الله ﷺ إلى أيَّام عمر وعثمان -رضي الله عنهما- والخلفاء كلهم وجيوشهم تلحق بالكفار مِن الرُّوم والتُّرك في البَّر والبحر؛ ما قَسمُوا غنيمةً قَطُّ إلَّا حيث غَنِموا[1].

فإنْ قيل: إنَّ هذه المواضع التي قَسَمَ رسول الله ﷺ فيها غنائم بني المصطلق وهَوَازِنَ كانتْ دارَ الإسلام، يدلُّ على ذلك أنَّ النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة مصدِّقا إليهم[2].

فالجواب: أنَّ هذا ليس بصحيح، لأنه إنَّما قَسَم ما غَنِم مِنْهم، وقد علمنا أنَّه لَمْ يغنمهم وهم مسلمون، [فكيف][3] تكون الدَّارُ [24/أ] دارَ الإسلام؟!.

فأمَّا بعثه بالوليد كان سنة عشر، وبَيْنَه وبَيْنَ غزوتهم خمسُ سِنين، لأنَّ النبي ﷺ غزاهم سنةَ خمسٍ؛ فبطل ما قالوه.

فإنْ قيل: فقد روينا أنَّ النبي ﷺ قَسَم غنائم بدر بالمدينة[4].

قيل له: لَمْ يُثْبِت هذا أحدٌ مِنْ أهل النقل ومعرفة السِّير، بل الثابت ما ذكرناه.

وأيضا: فقد وافقونا على قسمة الثِّياب بدار الحرب[5]، فنقيس عليه غيرها؛

---

(1) نقل كلام الأوزاعيِّ الشافعيُّ في «الأم» (9/ 171).

(2) «جامع البيان» (21/ 351)، «السنن الكبرى» للبيهقي (17975).

(3) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(4) نقله الشافعي في «الأم» (9/ 173) عن أبي يوسف.

(5) في «الأصل» للشيباني (7/ 437) أنَّ أبا حنيفة قال: «إنِ احتاجوا إلى ذلك فلا بأس بقسمته بينهم، وإنْ لَمْ يحتاجوا إليه فإنِّي أكره لهم قسمته»، وإنَّما نصَّ -مثل ما سيأتي قريبا- على الرُّخصة في الطعام والعلف.

بعِلَّة أنَّها غنيمة يَصِحُّ قسمتُها في دار الحرب.

أو نقول: لأنَّ كلَّ موضع يمضي فيه قَسْمُ الغنيمة إذا وقع جاز ابتداؤه فيها؛ أصله دار الإسلام.

فأمَّا ما يَرْوُونه مِنْ أنَّ عبد الله بن جحش والعلاء بن [الحَضْرَمِيِّ][1] قاتلا المشركين، وحملا الغنيمة إلى النبي ﷺ بالمدينة فقسمها، ولَمْ ينكر عليهما تأخيرهما ذلك إلى مجيئهما، ولَمْ يقل لهما إنَّ القسمة كانت جائزة[2]، فليس بصحيح، لأنَّ ذلك لَمْ يكن لهما وحدهما، لأنَّ للنَّبي ﷺ فيه الخمس، فإنَّما أخَّراه ليتولَّى هو -عليه السَّلام- قَسْمَه.

ولأنَّها حكاية فِعْلٍ، فيحتمل أنْ يكونا كَرِها ذلك إعظاما للنَّبي ﷺ أنْ يفتاتا عليه.

أو يكون جرى بينهما ضربًا[3] مِن المنازعة اقتضى أنْ يؤخِّراه إلى وجود قاسم يقسمه بَيْنَهما.

وإذا احتُمل ذلك؛ سقط ما قالوه.

---

(1) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) رَوى القصة ابن شبة في «تاريخ المدينة» (2/ 477-478) والطبري في «جامع البيان» (3/ 650-652) وغيرُهما، وليس فيها ذكر العلاء بن الحَضْرَمِيِّ، والحَضْرَمِيُّ المذكورُ هو عمرُو بن الحَضْرَمِيِّ، وكان في عير قريش التي أغار عليها عبدُ الله بن جحش وأصحابُه، وقد رماه واقد بن عبد الله التميمي بسهم فقتله، وظاهر القصة أنَّ عبد الله بن جحش قد قسم الغنيمة بَيْنَ أصحابه بعد أنْ عزل الخمس لرسول الله ﷺ، وذلك قبل أن يُفْرَضُ الخمسُ مِن الغنائم، ولَمْ ينتظر حتى قدومهم المدينة، فلتراجع القصة في مظانِّها.

(3) كذا في (ل) و(ع).

ولأنَّ تفريقهم أيضا إنَّما كان لأنَّ الغنيمة كانت في الشهر الحرام وقت كان القتال فيه محرما، ثُمَّ نزل بعد ذلك نَسْخُ التَّحريم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنَّما يُخَمَّسُ ويُقسَم ما أُوجف عليه بالخيل والرِّكاب وما غُنم بقتال).

قال القاضي -رحمه الله-:

قد ذكرنا هذا فيما تقدم وبَيَّنَّا القول فيه.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا بأس أنْ يؤكل مِن الغنيمة قَبْلَ أنْ يُقسَم الطعام والعَلَفُ لمَنْ احتاج إلى ذلك).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

وهذا لأنَّ بهم ضرورةً إلى أكل الطعام وعُلُوفَة الدوابِّ، لأَنَّهم لو مُنعوا مِنْ ذلك لأضَرَّ بهم إضرارا شديدا[1]، وأدَّى إلى أنْ يَتكلَّفوا استعداد ما يكفيهم إلى آخر الحرب مِنْ دار الإسلام، وذلك مع الجهاد بمدَّتِه وقدره ممتنعٌ متعذِّرٌ.

ويجوز أنْ يَفْسُد ما يجدونه مِن الطعام ويتغيَّر؛ متى أَخَّروه إلى المقاسم،

---

(1) نقله عن المؤلف صالح الهسكوري في «شرح الرسالة» [84/ ب].

وإذا كان كذلك؛ جاز لهم أَكْلُه وعَلَفُ دوابِّهم منه.

ورُوي أنَّ أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- وصَّى بذلك يزيد بن أبي سفيان حين بعثه إلى الشام: «لا تذبحنَّ شاة إلَّا لمأكلة»[1]، ولَمْ يخالِف عليه أحدٌ مِن الصحابة، بل رُوي عنهم أنَّهم كانوا يأكلون الطعام ويعلفون الدوابَّ ولا يحتسبون ذلك في المغانم.

ورَوى ابن وهب عن عمرو بن الحارث أنَّ [ابنَ حَرْشَفٍ][2] الأَسْدِيَّ[3] حدَّثَه عن القاسم مولى عبد الرحمن عن بعض أصحاب النَّبي ﷺ قال: «كنَّا نَأكُلُ الجُزُرَ في الغَزْوِ ولا نَقْسِمُه»[4].

مَسْألَةٌ

قال -رحمه الله-:

(وإنَّمَا يُسْهَمُ لِمَنْ حضر القتالَ أو تَخَلَّفَ [24/ب] [5] **عن القِتال في شُغْل المُسْلمين مِنْ أمْرِ جِهادِهم، ويُسْهَمُ للمَرِيض و[للفَرَس][6] الرَّهِيصِ[7]).**

(1) «الموطأ» (1627) «السنن الكبرى» للبيهقي (18131) (18132).

(2) خرم في (ل)، وفي (ع): (يوسف)، والمثبت مِن مصادر التخريج.

(3) كذا في (ل) و(ع)، وفي مصادر التخريج: (الأزدي).

(4) رواه أبو داود (2706)، وضعفه غيرُ واحد لجهالة ابن حَرْشَفٍ، كما في «بيان الوهم والإيهام» (2/ 593)، و«نصب الراية» (3/ 409).

(5) في (ل) و(ع) زيادة: (عنه)، والمثبت مِنْ نسخ متن الرسالة.

(6) في (ل) و(ع): (للفارس)، والمثبت مِنْ نسخ متن الرسالة.

(7) في «تاج العروس» (17/ 607): «الرَّهْصَة: أنْ يدْوَى باطن حافر الدَّابة مِنْ حجر تطؤه» اهـ.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

وهذا كما قال؛ إذا شهد الجيش القتال؛ أُسهم لمَنْ قاتل منهم ومَنْ لَمْ يُقاتل، بل كان [مُشتغلا][1] في إصلاح أمْرِ القتال، مثل التَّطلع والإغارة وما جرى مجرى ذلك.

فمَنْ جاء بعد الفراغ مِن الحرب وحَوْزِ الغنائم لَمْ يُسْهَمْ له، هذا قولنا وقول الشافعي[2].

وكذلك إذا حَضَرَ القتالَ فمَرِضَ ولَمْ يُمْكِنْه أنْ يقاتل؛ فله سَهْمُه[3].

وقال أبو حنيفة: إذا جاء الجيشَ مددٌ [بعد][4] تقَضِّي الحرب، وكانت الغنيمة في دار الحرب لَمْ تُقسم؛ شاركوهم في الغنيمة، فإنْ أُخرجت الغنائم مِنْ دار الحرب إلى دار الإسلام، ثُمَّ جاءهم مددٌ؛ لَمْ يشاركوهم فيها[5].

قال القاضي أبو محمد:

فأمَّا وجوب القَسْمِ لمَنْ قاتل:

فلقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[الأنفال:41].

وهذه الإشارة للغانمين، وهم العسكر الذين قاتلوا حتى غنموا.

---

(1) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) «الأم» (5/ 322).

(3) «مختصر المزني» (ص 201).

(4) في (ل) و(ع): (بعض)، والمثبت أليق بالسياق، وسيأتي في جوابه.

(5) «الأصل» للشيباني (7/ 441).

ولا خلاف في ذلك.

وأمَّا مَنْ حضر ولَمْ يقاتل، وكان مشتغلا في إصلاح أمر الحرب؛ فإنَّه يُسهم له أيضا، لأنَّه مِمَنْ تناوله عموم قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:41]، لأنَّ المراد بذلك العسكر الذين قاتلوا واجتمعوا على الحرب حتى غنموا، فإنَّ الغنيمة حصلت لهم بالقتال والتكثير والتدبير والأمور التي باجتماعهم عليها حصلت القسمة.

وقد دلَّ عليه أيضا قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ﴾ [آل عمران:167]، [قيل][1]: هو تكثير الجيش.

فأمَّا ما يدلُّ على أنَّ مَنْ جاء بعد انقضاء الحرب والغنائم فلا يُسهم له:

فقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:41]؛ فدلَّ ذلك على أنَّ أربعة أخماسه للغانمين، والغانمون هم الذين حصلتْ لهم الغنيمة [2]، ومَنْ لَمْ يحضر الحرب -بل جاء بعد تقضِّيها- فليس مِمَّنْ غَنِمَ؛ فلَمْ يتناوله الظاهر.

وقد رَوى أصحابنا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الغنيمة لمَنْ شهد الوقعة»[3]، والظاهر في النَّقل أنَّ هذا مِنْ قول أبي بكر

---

(1) في (ل) و(ع): (قال)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في (ل) و(ع) زيادة: (لهم)، وحذفها أليق بالسياق.

(3) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (33900) مِن قول عمر، والبيهقي في «السنن الكبرى» (17951) (17953) (17956) موقوفا على أبي بكر وعمر وعلي، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (7/ =

وعمر -رضوان الله عليهما- ولا مخالف لهما نعلمه.

فإنْ قيل: فقد رُوي عن عمر أنَّه كتب إلى [عمرو][1] بن العاص -رحمة الله عليهما-: «قبل أنْ تتفقأ القتلى فأسهم له»[2]؛ يعني قَبْل أنْ تنفطر، وذلك لا يكون إلَّا بعد أيام مِنْ قتلهم.

قيل له: لَمْ يثبت هذا عن عمر مِنْ طريق يوثق به، على أنَّ اعتبار انفطار القتلى ساقطٌ بالإجماع، لأنَّ قولَنا: إنَّه لا يُقسَم لمَنْ جاء بعد انقضاء الحرب، وقولكم: بعد إخراج الغنيمة [إلى][3] دار الإسلام؛ وانفطار القتلى خارج عن هذا.

و يدلُّ على ذلك:

ما رواه الزهريُّ عن عَنْبَسَةَ بن سعيد عن أبي هريرة: «أنَّ النبي ﷺ بعث أبان بن سعيد على سرية قِبَل نجد، فقدم أبان وأصحابه بخيبر بعدما فتحها، فقال أبان: اِقْسِم [لنا][4] [25/أ] يا رسول الله، فلَمْ يقسم لهم»[5]، فدلَّ ذلك على

---

332): «وهو غريب مرفوعا؛ إنَّما نعرفه موقوفا».

(1) في (ل): (عمر)، والمثبت من (ع).

(2) كذا في (ل) و(ع)، وقد حكاه الشافعي في «الأم» (9/ 172-173) عن أبي يوسف، قال: «قال أبو يوسف: عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن عمر أنَّه كتب إلى سعد بن أبي وقاص: «إنِّي قد أمددتك بقوم، فمَنْ أتاك مِنْهم قَبْل تنفق القتلى فأشركه في الغنيمة»»، ثُمَّ قال (9/ 196): «فهذا غير ثابت عن عمر» اهـ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (17955) مِن طريق الشافعي، وذكر كلامه السالف ثُمَّ قال: «وهو منقطع، ورواية مجالد وهو ضعيف».

(3) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(4) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(5) رواه أبو داود (2723) عن سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش عن محمد بن الوليد الزبيدي =

أنَّ مَنْ جاء بعد الفتح وانقضاء الحرب فلا يقسم له.

ويدلُّ على ذلك أيضا:

اتفاقُنا على أنَّ المدد إذا جاء بعد القسمة لَمْ يُسْهم له؛ وكذلك إذا لحق بعد الحرب وقبل القسمة، والمعنى في ذلك أنَّه لَمْ يحضر الحرب وحصول الغنيمة.

وأيضا: فلأنَّه مددٌ لحق بعد القسمة لَمْ يُسْهَم له؛ فكذلك إذا لحق بعد الحرب وقبل القسمة؛ دليل ذلك: إذا كان القتال في دار الاسلام فجيء المسلمون بمدد.

وأيضا: فإنَّ المشركين لو أسروا قوما مِن المسلمين، ثُمَّ واقع المسلمون المشركين، فظهر عليهم المسلمون [وغنموا][1]، ثُمَّ أفلت أسارى المسلمين من أيديهم، وجاءوا بعد انقضاء الحرب وقبل القسمة، فطلبوا أنْ يُسْهَم لهم، [فإنَّه][2] لا يقسم لهم لورودهم بعد انقضاء الحرب؛ كذلك غير الأسارى.

واستدل أصحاب أبي حنيفة:

بما رُوي: «أنَّ رسول الله ﷺ بعث [عبيدا أبا][3] عامر في جيش إلى

عن الزهريِّ به، بلفظ قريب منه، قال البيهقي في «السنن الصغير» (3/ 393): «تابعه عبد الله بن سالم عن الزبيدي، ورواه سعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وكان محمد بن يحيى الذُّهْلِيُّ يقول: الحديثان محفوظان»، وصحح إسناده الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (8/ 61).

(1) خرم في (ل)، والمثبت من (ع).

(2) في (ل) و(ع): (فلأنه)، والمثبت موافق للسياق.

(3) في (ل) و(ع): (عبد الله بن)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

أوطاس، فورد على النبي ﷺ[1] وقد فتح [حنينا][2]، [فشرك][3] بَيْنَهم وبَيْنَ مَنْ كان معه [بحنين][4] في الغنيمة»[5]؛ فدلَّ ذلك على أنَّ لحوق المدد بالعسكر بعد تقضِّي الحرب وقَبْل القسمة يستحق به الشركة في الغنيمة.

قالوا: ولأنَّهم إذا كانوا في دار الحرب فلَمْ يستقِرَّ حكم الغنيمة، لأنَّ الخوف مِنْ رجوع المشركين وكيد العدوِّ باقٍ غيرُ مأمون، فلحوق المدد بهم يقويهم ويَستقرُّ به حكم الغنيمة؛ فيجب أنْ يشاركوهم فيها، لأنَّهم إنَّما ينقلون الغنيمة إلى دار الإسلام بقوة هذا المدد ومعونته.

قالوا: ولأنَّه مال مشترك تجمَّعوا عليه في دار الشرك، فوجب أنْ يكون بَيْنَهم؛ اعتبارا به إذا حضروا جميعُهم الوقعة.

قالوا: ولأنَّ الغنيمة لا تملك في دار الحرب، بدلالة أنَّ المسلمين لو قعدوا في دار الحرب، فعاد العدو فأخرجهم واسترد الغنائم، ثُمَّ جاء جيش آخر مِن

---

(1) أي: أبو موسى الذي استخلفه أبو عامر عندما رُمي بسهم، وقد توفي على إثره -رضي الله عنهم-.

(2) في (ل) و(ع): (خيبر)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) في (ل) و(ع): (فشرط)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(4) في (ل) و(ع): (بخيبر)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(5) أصل القصة رواها البخاري (4323) ومسلم (2498) دون ذكر التشريك في الغنيمة، وقال الشافعي في «الأم» (9/ 196)، في معرض الرد على أبي يوسف الذي استدل بهذا الأثر على إسهام المدد إذا لحق بعد الوقعة وقبل القسم، وإخراج الغنيمة إلى دار الإسلام: «أبو عامر كان في جيش النبي ﷺ ومعه بحنين، فبعثه النبي ﷺ في أتباعهم، وهذا جيش واحد، كُلُّ فرقة منهم ردء للأخرى، وإذا كان الجيش هكذا فلو أصاب الجيش شيئا دون السرية أو السرية شيئا دون الجيش كانوا فيه شركاء».

المسلمين، فأزال العدوَّ عن تلك الأرض، كانت الأرض والغنائم ملكا لهذا الجيش الثاني دون الأول، وهذا ما لا خلاف فيه؛ فدلَّ ذلك على أنَّ الملك لَمْ يكن وقع على الغنيمة، لأنَّهم لو كانوا مَلَكوها لَمْ تَصِرْ ملكا لمَنْ جاء بعدهم، فإذا ثبت ذلك في الأرض؛ فكذلك في سائر الغنائم.

فالجواب أنْ يقال:

أمَّا الخبر؛ فلا تعلق فيه، لأنَّ النبي ﷺ كان أنفذ عبد الرحمن بن عامر ومَنْ كان معه إلى أوطاس سَرِيَّةً مِنْ جملة الجيش الذي كان معه -عليه السلام- عونا للمسلمين.

ونحن نقول: إنَّ الإمام إذا خرج في بعض الحرب فأنفذ سريَّة مِنْ جيشه الخارجين معه لضرب مِنْ المعونة [25/ب] [وتدبيرا][1] مِن الحرب؛ فإنَّهم يشاركون مَنْ كان معه، وليس يمتنع أنْ تكون أُنْفِذَتْ هذه السرية ليكفوا الجهة التي أُنْفِذُوا إليها عن معونة مَنْ كان يصدُّهم، أو لغير ذلك مِمَّا يُؤَدِّي إليه اجتهاد الإمام، وإذا كان كذلك، وكنَّا إنَّما نختلف في الجائي بعد القتال مِنْ غير أنْ يكون مشغولا في شيء مِنْ أمور الجيش أو في تدبير ذلك الحرب؛ لَمْ يكن لهم في الخبر تعلُّقٌ.

فأمَّا قولهم: إنَّهم ما داموا بدار الحرب؛ فإنَّ الخوف مِنْ [عَوْدِ][2]

(1) خرم أو طمس في (ل) في عدة مواطن، والمثبت مِن (ع)، واكتفيت بوضعها بَيْنَ معقوفين دون إشارة في الهامش.

(2) في (ل) و(ع): (عدو)، والمثبت أليق بالسياق.

المشركين غير مأمون، وأنَّ بقوة ذلك المدد تحمل الغنيمة إلى دار الإسلام؛ فليس بصحيح، لأنَّ القهر والغلبة والسَّبيَ وغيرَ ذلك مِمَّا يؤمَن معه العود في الأغلب.

ولأنَّه يبطل بما ذكرناه مِن الأسارى إذا هربوا مِنْ بلاد الشرك وعقدوا راية، ثُمَّ جاءوا بعد الوقعة، لأنَّهم كالمدد للجيش، ومع ذلك فلا يقسم لهم.

وينتقض أيضا به بعد القسم.

وعلى أنَّ تأثير تقوية المدد ومعونته إنَّما هو في حضور الحرب، والتشاغل بالقتال، وكون العدو ثابتا غير مقهور ولا مغلوب، فأمَّا بعد ذلك فليس هناك تقوية تؤثر.

والقياس؛ يَبْطل بالأسارى، على أنَّ المعنى في حضور الوقعة ما بيَّنَّاه.

فأمَّا الأراضي؛ فإنَّها غير مملوكة للجيش الأول ولا الثاني، وإنَّما تكون وَقْفًا للمسلمين، على أنَّ العدو إذا ظهر عليها مرة ثانية فقد حصل له عليها شبهة ملك ويَدٍ، فإذا ملكها الجيش الثاني عنهم كانت لهم مثل ما يحوز المشركون مِنْ أموال المسلمين، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ويُسْهَمُ للفرس سَهْمان، وسَهْمٌ لراكِبِه).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وهذا كما قال؛ للفارس ثلاثة أسهم؛ سهم له وسهمان لفرسه، وهو قول الشافعي[1]، ورَوَوْهُ أصحابُنا عن عمرَ وعليٍّ -رضوان الله عليهما-، وزعموا أنَّه لا مخالف لهما في الصحابة[2].

وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان، سهم له وسهم لفرسه[3].

وحُكي عنه أنَّه قال: أكره أنْ أُفَضِّل بهيمة على مسلم[4].

والدليل على ما قلناه:

ما رواه ابن وهب عن عبد الله بن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يسهم للخيل؛ للفرس سهمان، وللفارس سهما»[5].

ورَوى أحمد بن حنبل -رحمه الله- قال: حدثنا أبو معاوية، قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم؛ سهما له، وسهمين لفرسه»[6].

ورَوى أحمد بن حنبل؛ قال: حدثنا عبد الله بن يزيد، قال: حدثنا

---

(1) «الأم» (5/ 316-317).

(2) قال البيهقي في «السنن الصغير» (3/ 391) إثر حديث عبد الله بن الزبير الآتي: «وروينا في ذلك عن عمر وعلي».

(3) «الأصل» للشيباني (2/ 141).

(4) «الأصل» للشيباني (7/ 528).

(5) «المدونة» (1/ 519)، ورواه البخاري (2863) ومسلم (1762) مِن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، عن عبد الله بن عمر، بمعناه.

(6) رواه أحمد في المسند (4999)، ومن طريقه أبو داود (2733)، والحديث في الصحيحين كما مَرَّ.

المَسْعودِيُّ قال حدثنا أبو عَمْرَةَ عن أبيه، قال: «أتينا رسول الله ﷺ أربعةَ نَفَرٍ ومَعَنا فرسٌ، فأعطى كُلَّ إنسان مِنَّا سهما، وأعطى للفرس سهمين»[1].

ورَوى عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابنُ [26/أ] لَهِيعَةَ عن إسحاقَ بنِ أبي فَرْوَةَ عن أبي حازم عن أبي رُهْمٍ السَّمَّاعِيُّ حدثه: «أنَّه خرج إلى خيبر هو وأخوه بفرس، ففرض رسول الله ﷺ للفرس سهمين، ولهما سهم سهم، فبلغ ذلك أربعة أسهم»[2].

ورَوى مالك عن أبي [الزِّنَاد][3] عن [خارِجَة][4] بن زيد بن ثابت عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ أعطى الزبير أربعة أسهم؛ سهما له، وسهمان لفرسه، وسهما للقرابة»[5].

ورَوى وكيع عن حجاج [عن][6] أبي صالح عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله

---

(1) رواه أحمد في «المسند» (17239)، ومِن طريقه أبو داود (2734)، ويعضده ما سبق.

(2) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (12873) والطبراني في «الكبير» (19/ 186) من طريق إسماعيل بن عَيَّاش عن إسحاق بن أبي فَرْوَةَ به، بلفظ: «أنَّهما كانا فارسين يوم خيبر، فأُعْطِيَا ستة أسهم؛ أربعة لفرسيهما، وسهمين لهما».

(3) في (ل) و(ع): (الزبير)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(4) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(5) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (12877) بسنده عن ابن أبي زَنْبَرٍ عن مالك به، بلفظه، ثُمَّ قال: «هذا مِنْ غرائب الزنبري عن مالك»، ورواه النسائي (3593) من طريق هشام بن عروة عن يحيى ابن عباد بن عبد الله بن الزبير عن جده، بلفظه، وصحح الدارقطني في «العلل» (4/ 230) رواية مَن رواه عن يحيى مرسلًا.

(6) في (ل) و(ع): (بن)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

ﷺ جعل للغانم ثلاثة أسهم؛ سهما له، وسهمين لفرسه»(1).

فثبت بما ذكرناه مِنْ هذا النَّقْلِ المستفيض صِحَّةُ ما قلناه.

فإنْ قالوا: فقد رَوى عبدُ الله(2) بنُ عمرَ عن نافع عن ابن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ ضرب يوم خيبر للفارس سهمين وللرَّاجل بسهم»(3).

قلنا: هذه الرِّواية غلطٌ؛ لِمَا رويناه عن ابن وهب عن [ابن](4) عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ ضرب للفرس سهمين وللفارس سهما»(5).

ولِمَا رواه أبو بكر بنُ أبي شيبة: حدثنا العُمَرِيُّ -وهو [عبيد الله](6) بن عمر

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (37215) عن ابن فضيل عن حجاج به، بلفظه.

(2) وهو المثبت في طبعة المكتب الإسلامي لـ«مصنف عبد الرزاق» (9320)، وصُحح في طبعة التأصيل (10045) إلى: «عبيد الله» اعتمادا على رواية «المسند» و«الصحيحين»، وينظر كلام القاضي الآتي وكلام البيهقي والشافعي في الهامش الذي بعده.

(3) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (10045)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (12868) وقال إثره: «فعبد الله العمري كثير الوهم، وقد رُوي ذلك مِن وجه آخر عن القعنبي عن عبد الله العمري بالشَّك في الفارس أو الفرس، قال الشافعي في القديم: كأنَّه سمع نافعا يقول: للفرس سهمين، وللرجل سهما، فقال: للفارس سهمين، وللراجل سهما، وليس يشك أحد مِن أهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ».

(4) زيادة مِن مصادر التخريج.

(5) «المدونة» (1/ 519)، ورواه البخاري (2863) ومسلم (1762) مِن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، عن عبد الله بن عمر، بمعناه.

(6) في (ل) و(ع): (عبد الله)، والتصحيح مِن مصادر التخريج، ومما يأتي من كلام القاضي في قوله: «وعلى أنَّا قد روينا هذا الحديث مِنْ طريق عبيد الله، وهو عند أهل النقل أثبت مِنْ عبد الله».

ابن حفص-[1] عن نافع عن ابن عمر قال: «قَسَمَ رسولُ الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللرَّجل سهما»[2].

قال نافع: «فإذا كان مع الرجل فرس واحد أخذ ثلاثة أسهم، وإذا كان وحده أخذ سهما»[3]، وهذا أصحُّ مِمَّا رَوَوْهُ.

على أنَّ المصير إلى روايتنا أولى مِنْ [حيثُ][4] الاستعمالُ والترجيحُ.

فأمَّا الاستعمال: فإنَّا نحمله على أنَّه أراد: ضَرَب [للفرس][5] سهمين؛ بدلالة خبرنا.

وأمَّا الترجيح: فإنَّ خبرنا أزيد، والأخذ به أولى.

ولأنَّ نافعا -وهو راوي الحديث- فسَّره على الوجه الذي [نقوله][6].

وعلى أنَّا قد روينا هذا الحديث مِنْ طريق عبيد الله، وهو عند أهل النقل أثبت مِنْ عبد الله، ومِنْ طُرُقٍ أُخَرَ أيضا.

فإنْ قيل: فنحن أيضا نستعمل خبركم، فنقول: إنَّه أعطى الفارس ثلاثة أسهم، ولكنَّ السهم الثالث كان نفلا؛ بدليل أخبارنا، كما رُوي: أنَّه أعطى سلمة بن الأكوع سهم الفارس راجلا[7]؛ فكان ذلك على النَّفل.

---

(1) في (ل) و(ع) زيادة: (عن حفص)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) «مصنف ابن أبي شيبة» (33841)(33843) من طرق عن العمري.

(3) رواه أبو إسحاق الفزاري في «السير» (240).

(4) في (ل) و(ع): (حديث)، والمثبت أوفق للسياق.

(5) في (ل) و(ع): (للفارس)، والمثبت أليق بالسياق.

(6) في (ل) و(ع): (نقلوه)، والمثبت أليق بالسياق.

(7) رواه مسلم (1807).

قلنا: لا يصحُّ لك هذا:

لأنَّ خبركم لا ينفي خبرنا، وذلك أنَّ خبركم يفيد أنَّ للفارس سهمين، وخبرنا يفيد أنَّ له ثلاثة أسهم جملةً يختلف تفصيلها؛ فيحتمل أنْ يكون خبركم وَرَدَ بذكر السهمين الذين يَجِبان له لأجل فرسه، ولَمْ يذكر ما يجب له لنفسه، وفي خبرنا ذكر الجميع مجملا ومفسرا، فلا يجوز العدول عنه وإسقاطه بما رُوي أنَّه ﷺ جعل للفارس سهمين، لأنَّا نقول به.

ولأنَّ في خبرنا نَقْلَ الحكم لسببه، وهو كونه فارسا، وقد علمنا [26/ب] أنَّ كونَه فارسًا لا يختص بالنَّفْلِ، لأنَّ التَنْفِيلَ يستوي فيه الفارس والراجل، ففي حمله على النَّفْلِ إبطال لتعليق الحكم بسببه.

ولأنَّ النَّفْل لا يُعَبَّرُ عنه بأنَّه سهم، لأنَّ السهم عبارة عن المستحَقِّ بالقتال، والنَّفْل لَمْ يُستحَقَّ، يُبيِّن ذلك ما رُوي أنَّ سلمة بن الأكوع أُعْطِيَ سهمَ الفارس، ولَمْ يُقل إنَّه أسهم له.

ولأنَّه لو كان نَفْلًا على ما قالوه لكان له، لا يضاف إلى الفرس، وفي الخبر: «له سهم، ولفرسه سهمان»[1].

ولأنَّ النَّفْلَ يكون في وقت دون وقت على ما يراه الإمام، و[النَّقْلُ][2] وَرَدَ [بأنَّ][3] ذلك كان منه ﷺ على وجه التَّكرار والدَّوام.

---

(1) رواه البخاري (2863) ومسلم (1762).

(2) في (ل): (النفل)، والمثبت مِن (ع).

(3) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

فبطل ما قالوه مِنْ هذه الوجوه.

ويدلُّ على ما قلناه:

أنَّه إجماع الصحابة، وذلك أنَّه مروي عن عمرَ وعليٍّ -رضوان الله عليهما- أنَّهما قالا: «للفارس ثلاثة أسهم؛ سهمان لفرسه، وسهم له»[1].

ورُوي عن سَلَمَةَ بن كُهَيْلٍ، قال: حدثنا أصحابنا عن أصحاب محمد ﷺ أنَّهم قالوا: «للفرس سهمان، وللرَّجل سهم»[2]، ولَمْ يُحْكَ عن أحد مِن الصَّحابة خلاف ذلك.

ورَوى عمرو بن ميمون، قال: كتب عمر بن عبد العزيز -رحمة الله عليه- إلى أمراء الثُّغور:

«أمَّا بَعْدُ، فإنَّ السُّهْمَانَ[3] كانت على عهد رسول الله ﷺ: سَهْمَانِ للفرس، وسَهْمٌ للرَّجُل، فلَمْ أكن [أظنُّ][4] أحدا ينقض فريضة فرضها رسول الله ﷺ، حتى فعل ذلك رجال كانوا يقاتلون الحصون، فأعِد السُّهْمَانَ إلى ما كانت على عهد رسول الله ﷺ»[5].

وقال الشَّعبي: «لَمَّا فتح سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- جَلُولاءَ، أصاب المسلمون ثلاثين ألفَ ألف، قَسَمَ للفارس ثلاثة آلاف مِثْقال،

---

(1) قال البيهقي في «السنن الصغير» (3/ 391): «وروينا في ذلك عن عمر وعلي».

(2) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (33845) مِن طريق سفيانَ، عن سَلَمَةَ بنِ كُهَيْلٍ به، بلفظه.

(3) السُّهْمَان: جمع سَهْم، وهو النَّصِيبُ والحَظُّ. [«تاج العروس» (32/ 439)]

(4) زيادة مِن مصادر التخريج.

(5) ينظر: «السير» لأبي إسحاق الفزاري (250).

وللرَّاجل ألفَ مثقال»[1]، ولَمْ يذكر عن أحد خلاف ذلك.

ويدلُّ على ذلك أيضا مِنْ جهة الاعتبار: أنَّ الفارس لَمَّا زِيدَ في سهمه على الرَّجُل[2] لكثرة مؤنته، وكانت مؤنة الفرس أكثر مِنْ مؤنة فارسه وجب أنْ يُزاد له أيضا؛ لأنَّه يحتاج إلى علف وسياسة، فوجب أنْ يُزاد له على فارسه بمثل أنْ يزاد لفارسه على الرَّجُل.

واستدَلَّ أصحاب أبي حنيفة:

بما رواه المِقْدَادُ: «أنَّ رسول الله ﷺ أعطاه يوم بدر سهمين؛ سهما له، وسهما لفرسه»[3].

فالجواب: أنَّ ما رويناه أزيد، فهو أولى.

ولأنَّه متأخِّر أيضا؛ فهو ينسخ المتقدِّم.

واستدلوا: بما رَوى عبد الرحمن بنُ يزيدَ الأنصاريُّ عن عَمِّه مُجَمِّعِ بنِ [جارِيَةَ][4] الأنصاريِّ: «أنَّ رسول الله ﷺ أعطى يوم الحُدَيبية للفارس سهمين، وأعطى الرَّاجل سهما»[5].

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (33856).

(2) في «تاج العروس» (29/ 34): «الرَّجُل -أيضا-: الرَّاجِل».

(3) رواه الطبراني في «الكبير» (20/ 261) من طريق الواقِدِيِّ عن موسى بن يعقوب الزَّمْعِيِّ عن عمته قُرَيْبَةَ بنتِ عبد الله بن وهب عن أمِّها كريمةَ بنتِ المقداد عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب عن المقداد به، بلفظه، ورواه الدارقطني (4169) (4170) (4171) من طرق أخرى عن موسى ابن يعقوب، به، بلفظ: «فأسهم لي سهما ولفرسي سهمين».

(4) في (ل) و(ع): (حارثة)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(5) رواه أبو داود (2736) مِن طريق مجمع بن يعقوب بن مجمع عن أبيه عن عبد الرحمن به، بلفظه، =

فالجواب: أنَّ أبو[1] داود ذكر أنَّ في هذا الحديث وهمًا.

ولو صحَّ لحملناه على أنَّ السهمين للفرس لِمَا قدَّمناه.

قالوا: ولأنَّه حيوان يُستَحَق [27/أ] به السهم مِنْ الغنيمة، فوجب ألَّا يزاد على سهم واحد؛ اعتبارا بالرَّجل.

فالجواب: أنَّ هذا الوصفَ لا يوجد في الرَّجل، لأنَّ الرَّجل هو نفسه يَستَحِقُّ السهم، وليس يُستَحَقُّ به، لأنَّ هذا اللفظ يفيد أنَّ المُستَحِقَّ غيرُه، وإنَّمَا هو كالآلة في الاستحقاق.

وإنْ قالوا: حيوانٌ يَسْتَحِقُّ السهم؛ لَمْ يصحَّ أيضا، لأنَّ المُسْتَحِقَّ هو صاحبُه، وإنَّما يَسْتَحِقُّهُ لأجل فرسه.

وإنْ قالوا: حيوانٌ يُسْهَمُ له؛ لَمْ يصحَّ أيضا، لأنَّ السهم للرَّجل بالفرس، فأمَّا الفرس فلا يُسْهَمُ له، وإنَّما سَهْمُ صاحبه مقدَّرٌ به.

ثُمَّ المعنى في الرَّجل أنَّه لَمَّا كانت مؤنتُه أقلَّ مِنْ مؤنة الفارس؛ كان سهمه أقلَّ مِنْ سهم الفارس، فعُرِفَ مِنْه أنَّ الفرس لَمَّا كانت مؤنته أكثَرَ مِنْ مؤنة الرجل، كان سهمه أكثر.

قالوا: ولأنَّا وجدنا الفارس إنَّما زِيدَ في سهمه لزيادة مؤنته على مؤنة الرَّجل، ثُمَّ وجدنا مؤنة الرجل أكثر مِنْ مؤنة الفرس، لأنَّه يحتاج مع الأكل

وقال عقيبه: «حديث أبي معاوية أصحُّ، والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مُجَمِّعٍ أنَّه قال: «ثلاث مائة فارس»، وكانوا مائتي فارس»، وقال البيهقي في «الخلافيات» (5/ 270): «مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد غير محتج به، ولا بأبيه».

(1) كذا في (ل) و(ع): (أبو).

والشرب إلى سلاح وآلة للحرب وأشياء أخر، فإذا كان مع كثرة مؤنته لا يزاد على سهم واحد؛ كان الفرس الذي هو دونه في المؤنة أولى.

فالجواب: أنَّ في هذا السؤال ضربا من دفع [العبارات][1]، لأنَّ الفرس أيضا يحتاج مِن العلف والقضيم[2] والماء والمكان الذي يقام فيه، ومؤنةِ مَنْ يخدمه ويقوم بحفظه ومراعاته وسياسته أكثرَ مِمَّا يحتاج إليه الرَّجل مِن المؤنة، فمَنْ دَفَعَ هذا فلا وجه لمكالمته.

قالوا: ولأنَّ تأثير الفارس في الحرب أكثر مِنْ تأثير الفرس، لأنَّ الرَّجل يمكنه أنْ يقاتل بلا فرس، والفرس لا يمكن قتاله بلا رجل، فلَمَّا كان الرَّجل لا يزاد على سهم واحد؛ كان الفرس أولى بذلك.

فالجواب: أنَّ السَّهمَ للتأثير والزيادةَ للمُؤنَة، بدلالة افتراق حال الفارس والرَّاجل، وقد بَيَّنَّا أنَّ الفارس أكثرُ مؤنةً، على أنَّ تأثيره في الحرب أبْيَنُ مِنْ تأثير الرَّجل؛ لوجود الكَرِّ والفَرِّ وغيرِ ذلك؛ فبطل ما قالوه.

قالوا: ولأنَّ القياس يقتضي ألَّا يُسهم للفرس على وجه لأنَّه آلة، فهو كالسَّيف والرُّمح وغيره، إلَّا أنَّ الإجماع قد تقرر على أنَّه يُسهم له؛ فوجب أنْ يُحكم بما اجتمعنا عليه، وهو سهم واحد، فما زاد عليه أسقطناه بالأصل.

قلنا: إذا أطردنا حكم القياس في أصل الإسهام؛ [أطردناه][3] أيضا في

(1) في (ل) و(ع): (العبادات)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) في «تاج العروس» (33/ 285): «القَضِيمُ: شَعِيرُ الدَّابَّةِ».

(3) في (ل) و(ع): (أطرحناه)، والمثبت أليق بالسياق.

مقداره، لأنَّ العدول عن القياس [في][1] قدر الإسهام [ليس][2] بأكثرَ مِن العدول عنه في أصل الإسهام.

وقد حكى قوم مِن النَّاس عن أبي حنيفة أنَّه قال: «أكره أنْ أفضل البهيمة على رجل مسلم»[3].

فإنْ صحَّتْ هذه الحكاية فهي شبهة ضعيفة، لأنَّ السِّهام كُلَّها [27/ب] في الحقيقة للفارس، وإنَّما يستحِقُّ بعضَها لنفسه، وبعضَها لأجل الفرس.

ولأنَّ رجلا لو أتلف على رجل فَرَس[4] قيمته ثلاثون ألف درهم؛ لوجب عليه دفع قيمته بكمالها إليه، ولو قتل له ولي[5]، لوجب عليه دفع الدِّية، وهذا تفضيل للبهيمة على الآدمي على ما قاله.

ولأنَّه إنْ كره [تفضيلها][6] عليه فيجب أنْ يكره مساواتها له، لأنَّ هذا نقص، فبان بما قلناه بطلان هذه الشبهة، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُسْهَمُ لامْرَأةٍ ولا عَبْدٍ ولا صَبِيٍّ، إلَّا أنْ يُطِيقَ الصبيُّ الذي لَمْ

(1) في (ل) و(ع): (و)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) زيادة يقتصيها السياق.

(3) ينظر: «الأصل» للشيباني (7/ 528).

(4) كذا في (ل) و(ع).

(5) كذا في (ل) و(ع).

(6) في (ل) و(ع): (تفضيله)، والمثبت أليق بالسياق.

[يَحْتَلِم][1] القتال، ويُجِيزهُ الإمام، ويُقاتِل فيُسْهَمُ له).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

والأصل في ذلك: أنَّ هؤلاء ليس عليهم فرض القتال فلا يُسهم لهم، لأنَّ السَّهم إنَّما يجب لمَنْ خوطب بالقتال، ولا بأس أنْ يُرْضَخَ[2] لهما[3]:

لِمَا رُوي عن ابن عباس، قال: «أمَّا العبد؛ فكان يُجاد له»[4].

ورَوى الزهريُّ عن يزيدَ بنِ هُرْمُزَ، قال: كَتب نَجْدَةُ الحروريُّ إلى ابن عباس يسأله عن النساء، هل كنَّ يَشهدْنَ الحرب مع رسول الله ﷺ؟ وهل كان يَضرب لهنَّ بسهم ؟ فقال: «قد كنَّ يَحضُرْنَ الحرب مع رسول الله ﷺ، فأمَّا أنْ يضرب لهنَّ بسهم؛ فلا، وقد كان يَرْضَخُ لهنَّ»[5].

فأمَّا الصَّبيُّ إذا لَمْ يبلغ الحُلُمَ، ولكنْ أطاق القتال وقاتل -وهو مِن الجنس الذي يُسْهَمُ لبالغهم، أعني: أنْ يكون ذكرا حُرًّا مُسْلِمًا- فإنَّه يُسْهَم له عندنا.

---

(1) في (ل) و(ع): (يحتمل)، والتصحيح مِن نسخ متن الرسالة.

(2) في «تاج العروس» (7/ 258): «رَضَخَ له مِنْ مالِه؛ إذا أعطاه عَطاءً غيرَ كَثِير، يَرْضَخُه رَضْخًا».

(3) قصد بتثنية الضمير المرأة والعبد، لأنَّ الصبيَّ؛ إمَّا أنْ يجاز قَبْلَ البلوغ فيُسهم له على المذهب إذا قاتل، أو لا يجاز؛ فخرج عن مسألتنا، وأمَّا بعد البلوغ، فيُسهم له إذا حضر، قاتل أم لَمْ يقاتل.

(4) لَمْ أقف عليه بهذا اللفظ في ما بَيْنَ يدي مِنْ مراجع، وثبت عنه معنى ذلك كما في «سنن أبي داود» (2727) بلفظ: «أمَّا المَمْلُوكُ فكان يُحْذَى»، وفي «مسلم» (1812): «وسَألتَ عن المَرْأةِ والعَبْدِ؛ هل كان لهما سَهْمٌ معلومٌ إذا حَضَرُوا البَأسَ؟ فإنَّهُم لَمْ يَكُنْ لهم سَهْمٌ مَعْلُومٌ، إلَّا أنْ يُحْذَيَا مِنْ غنائمِ القَوْمِ».

(5) رواه أبو داود (2728) مِن طريق ابن إسحاق عن الزهري به، بلفظه، ورواه مسلمٌ (1812) وأبو داود (2728) والترمذيُّ (1556) مِن طريق أبي جَعْفَرٍ عن يَزِيدَ بنِ هُرْمُزَ به، بنحوه.

وعند أبي حنيفة[1] وعند الشافعي[2] أنَّه لا يُسهم له.

والذي يدلُّ على ما قلناه: أنَّه وُجد فيه ما يوجد في البالغ مِن القتال ومُكايدة العدوِّ، وهو مِن الجنس الذي يُسهَم له؛ فوجب أنْ يُسهَم له، كالبالغ.

ويدلُّ على ذلك: ما رواه هُشَيْمٌ عن عبد الحميد بن جَعْفَرٍ عن أبيه عن سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ، قال: «كان رسول الله ﷺ يُعرض عليه غلمان الأنصار كُلَّ عام، فَيُلْحِقُ مَنْ أدْرَكَ مِنْهم، فعُرِضْتُ عليه عاما فألْحَقَ غلاما ورَدَّني، فقلت: يا رسول الله، ألحقتَه ورددْتَني، ولو صارعني لصرعْتُه، قال: فصارعني فصرعْتُه، فألحقني»[3]؛ فدلَّ ذلك على أنَّه راعَى القوة وإطاقة القتال، ولَمْ يراعِ البلوغَ، لأنَّ في البلوغ يُسهَم له قاتل أو لَمْ يقاتل.

فإنْ قيل: فقد رُوي عن ابن عمر أنَّه قال: «عُرِضْتُ على النَّبي ﷺ يومَ أُحد ولي أربع عشرة سنة فلَمْ يُجزني، وعُرضت عليه يومَ الخندق ولي خمس عشرة سنة فأجازني»[4]؛ فدلَّ هذا على أنَّ غير البالغ لا يُسهم له.

قلنا: ليس في الحديث أنَّه إنَّما لَمْ يُجِزْه لأنَّه لَمْ يكن بَلَغَ، ويحتمل أنْ يكون لأنَّه لَمْ يُطق القتال، وإذا احتمل هذا؛ سقط ما قالوه.

على أنَّه قد اختلف في سنِّ ابن عمر وقتَ أجازه النَّبي ﷺ:

---

(1) «الأصل» للشيباني (7/ 442).

(2) «الأم» (5/ 376-377).

(3) رواه البيهقي في «الكبرى» (17810)، وجعفر بن عبد الله بن الحكم والد عبد الحميد، قال ابن معين: «لم يلق سمرة» [«جامع التحصيل» (98)].

(4) رواه البخاري (2664) ومسلم (1868).

فرَوى أحمد بن حنبل: حدثنا [28/أ] عبد الرحمن حدثنا حمَّاد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن ابن عمر قال: «عُرضت على النَّبي ﷺ يوم أُحد ولي ثلاث عشرة سنة فردَّني، وعُرضت عليه يوم الخندق ولي أربع عشرة سنة فأجازني»[1]؛ وهذا يدلُّ على أنَّه لَمْ يراعِ البلوغَ.

ورَوى أحمد بن حنبل: عن ابن مهدي عن شعبة عن أبي إسحاق عن البراء قال: «[اسْتُصْغِرْتُ][2] أنا وابن عمر في غزاة بدر»[3]، يعني: على القوة على القتال.

فإنْ قالوا: لأنَّه لَمْ يبلغ؛ فأشبه الطفل.

قلنا: إنَّ اعتبار مَنْ قد قارب الحُلُم وناهزه بالطفل لا يصحُّ، لأنَّا وجدنا له أحكاما يلحق في [بعضها][4] بالبالغ، ألَا ترى أنَّه لا يدخل على النِّساء إلَّا

---

(1) لَمْ أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي مِن مراجع، وقد روى البيهقي في «الكبرى» (11302) بسنده عن أبي مَعْشَرٍ، عن نَافِعٍ عن ابن عمر قال: «عُرِضْتُ على النَّبِيِّ ﷺ يومَ بَدْرٍ وَأنا ابنُ ثَلاثَ عَشْرَةَ سَنَةً؛ لَمْ يُجِزْنِي فِي المُقَاتِلَةِ، وَعُرِضْتُ عليه يومَ أُحُدٍ وأنا ابنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً؛ فَلَمْ يُجِزْنِي في المُقَاتِلَةِ، وعُرِضْتُ عليه يومَ الخَنْدَقِ وأنا ابنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي في المُقَاتِلَةِ»، وقال ابن حجر في «فتح الباري» (5/ 278): «زعم ابن التين أنَّه ورد في بعض الروايات أنَّ عَرْضَ ابنِ عمرَ كان ببدر، فلَمْ يجزه، ثُمَّ بأُحد فأجازه، قال: وفي رواية: «عرض يوم أُحد وهو ابن ثلاث عشرة فلَمْ يجزه، وعرض يوم الخندق وهو ابن أربع عشرة سنة فأجازه»، ولا وجود لذلك، وإنَّما وُجِدَ ما أشرتُ إليه عن ابن سعد، أخرجه البيهقي مِن وجه آخر عن أبي معشر، وأبو معشر -مع ضعفه- لا يخالِف ما زاده مِن ذِكر بدر ما رواه الثقات، بل يوافقهم».

(2) في (ل) و(ع): (استعرضت)، والمثبت من مصادر التخريج.

(3) رواه البخاري (3956) مِن طرق عن شعبة به، بلفظه.

(4) في (ل) و(ع): (ضعفها)، والمثبت أليق بالسياق.

بإذن، وأنَّه يُضرب على الصلاة والصيام وغير ذلك، وأنَّه يُرْضَخ له عند مخالفنا، وإذا كان كذلك؛ دلَّ على أنَّ حكمه مخالف لحكم الطفل، فلَمْ يجب اعتباره به، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُسهم للأجير إلَّا أنْ يقاتِل).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رضي الله عنه-:

هذا لأنَّه إذا لَمْ يقاتِل فلَمْ يحصُل مِنْه المعنى الذي يَستحِقُّ به السَّهمَ، وهو القتل أو تكثير الجيش والمعاونة، لأنَّه إنَّما حضر لخدمة مَنْ هو معه، ولغرض له غيرِ القتال، فلَمْ يَستحِقَّ السَّهمَ، فأمَّا إذا قاتل فإنَّه يُسهَم له.

وللشافعي قولان:

أحدهما: أنَّه يُسهم له.

والآخر: أنَّه لا يُسهم له، على تفصيل يذكره أصحابه[1].

والدليل على أنَّه يُسهم له إذا قاتل:

قوله ﷺ: «الغنيمة لمَنْ حضر الوقيعة»[2].

---

(1) «الحاوي الكبير» (8/ 423-424).

(2) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (33900) مِن قول عمر، والبيهقي في «السنن الكبرى» (17951-17953-17956) موقوفا على أبي بكر وعمر وعلي، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (7/ 332): «وهو غريب مرفوعا؛ إنَّما نعرفه موقوفا».

ولأنَّه مِمَّنْ خوطب بالجهاد؛ فوجب إذا قاتل أنْ يُسهم له، أصله: غير الأجير.

ولأنَّه ليس في كونه أجيرا أكثرُ مِنْ منافع تُستحقُّ عليه، وذلك لا يمنع استحقاق السهم إذا وُجد فيه سببه الذي هو القتال.

ويدلُّ عليه: قوله ﷺ: «للفرس سهمان، وللرجل سهم»(1)، فعمَّ.

فإنْ قيل: إنَّ منافعه لغيره؛ فأشبه العبد.

قلنا: العبد ليس مِنْ جنس مَنْ يُسهَم له، والأجير مِن الأحرار الذين يُسهم لهم.

وعند الشافعي في بعض أقاويله: أنَّه يسهم له وإنْ لم يقاتل.

وهذا قد دلَّلْنا على فساده بما يغني عن إعادته.

ويدلُّ عليه: قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[المزمل:20]؛ ففرَّق بَيْنَ حُكمَيْهما، فدلَّ ذلك على أنَّ السفر لغير القتال مخالف لسفر القتال، لأنَّه لَمْ يقاتل ولا نوى القتال؛ فأشبه القاعد.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ومَنْ أَسْلَم مِن العدوِّ على شيء في يَدَيْه مِنْ أموال المسلمين فهو له حلال، ومَن اشترى شيئًا [مِنْها](2) مِن العدُوِّ [28/ب] **لَمْ يأخذه ربُّه إلَّا بالثَّمَن،**

(1) رواه البخاري (4228) ومسلم (1762).

(2) في (ل) و(ع): (منهما)، والمثبت مِن نسخ متن الرسالة.

[وما وَقَع في المقاسم مِنْها فرَبُّه أحقُّ به بالثَّمَن][1] ،وما لَمْ يقع في المقاسم فرَبُّه أحقُّ به بلا ثَمَنٍ).

قال القاضي أبو مُحمَّد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

الأصل في هذا عندنا: أنَّ للكفار شُبهة مِلك على ما يأخذونه مِن المسلمين.

وبَيْنَنَا وبَيْنَ أبي حنيفة والشافعي خلافٌ في جُملة ذلك وفي تفصيله، على ما سنبيِّنُه ونُوَضِّح القول فيه إنْ شاء الله.

أمَّا إذا أسلم المشرك ومالُ المسلم[2] في يده فإنَّه له، ولا مَقالَ للذي كان له، ولا سبيل له عليه، فإنْ أراده أو غيره لم يكن له ذلك إلَّا بالثَّمن إنْ شاء.

هذا قولنا وقول أبي حنيفة[3].

وقال الشافعي: إذا أسلم المشرك وعنده مالٌ أحرزه عن مسلم؛ فهو للمسلمين بغير ثَمَن، ولا يَدَ للمشرك الذي أسلم عليه[4].

فأمَّا ما وقع مِنْ ذلك في المغانم؛ فصاحبه أولى به قبل القَسْم بغير ثَمن، وبعد القَسْم بالثَّمن.

وهو قول أبي حنيفة[5]؛ إلَّا أنَّ أبا حنيفة يشترط أنْ يحوزه المشركون في دار الحرب، أو في دار الإسلام ثُمَّ يُخرِجوه إلى دار الحرب، ويقول: إنْ

(1) سقط في (ل) و(ع)، والاستدراك مِن نسخ متن الرسالة.

(2) في (ع): (المسلمين).

(3) «المبسوط» للسرخسي (10/ 62).

(4) «الأم» (9/ 271-272).

(5) «المبسوط» للسرخسي (10/ 14).

أحرزوه في دار الإسلام ولَمْ يُخرِجوه إلى دار الشِّرك؛ فلا ملك لهم عليه[1].

وعندنا: أنَّه لا فصل في ثبوت أيديهم وشبهة ملكهم بَيْنَ أنْ يكون معهم في دار الإسلام أو في دار الشِّرك.

وعند الشافعيِّ: أنَّ صاحبه أولى به بغير ثمن قَبْلَ القَسْم وبعده، وأنَّه يُنزع مِنْ يَدِ مَنْ صار في يَدِه مِن الغانمين، وتُدفع إليه قيمتُه مِنْ بيت المال[2].

وذكر أهل الخلاف عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «أنَّ صاحبه أولى به قَبْل القَسْم، وأنَّه لا حقَّ له بعده، وهو لمَنْ حصل بالقَسْم في يَدِه»[3].

وحُكي عن عمرو بن دينار[4] والزُّهريِّ[5] أنَّه يكون لغانمه قَبْلَ القسمة وبعدها.

فأمَّا إذا حصل في يَدِ مسلم [بلا][6] عوض، مثل: أنْ يُوهب له أو يسرقه أو ما أشبه ذلك؛ فعندنا: أنَّ صاحبه أولى به بلا ثَمِن، وهو قول الشافعيِّ[7].

وعند أبي حنيفة أنَّه أولى مِنْ صاحبه إلَّا أنْ يدفع إليه قيمتَه[8].

---

(1) «شرح السير الكبير» (ص 1246).

(2) «مختصر المزني» (ص 357).

(3) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (10084) بسنده عن مكحول عن عمر به، بنحوه، ورواه الدارقطني في «سننه» (4199) مِنْ طريق قبيصة وقال: «هذا مرسل».

(4) «مصنف عبد الرزاق» (10076)، «الأوسط» لابن المنذر (6/ 196).

(5) «شرح معاني الآثار» (3/ 264)، «الأوسط» لابن المنذر (6/ 196).

(6) في (ل) و(ع): (فلا)، والمثبت أليق بالسياق.

(7) «الأم» (5/ 656).

(8) «الأصل» للشيباني (7/ 446-447).

هذا جملة الخلاف في هذه المسألة وفصولها، ونحن نتكلم على جميعها إنْ شاء الله.

فصل:

فأمَّا ما تحصَّل في أيدي الكفار فأسلموا عليه فهو لهم، وقد ذكرنا أنَّ الشافعي يخالف في ذلك، ويقول: إنَّه لصاحبه بغير ثَمَن.

والدلالة على ما قلنا:

أنَّ للكفار شُبهةَ يَدٍ وملكٍ على ما حازوه مِنْ أموال المسلمين، فإذا أسلموا صَحَّحَ لهم الإسلامُ تلك الشُّبهة، وثبت ملكهم عليه.

يدلُّ على ذلك: قوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [الحشر:8]، فسمَّاهم فقراءَ بعد هجرتِهم وتركِهم ديارَهم وأموالَهم؛ فدَلَّ ذلك على أنَّ ملكهم زائل عمَّا كان لهم.

ولا معنى لقول مَنْ قال: إنَّه إنَّما سمَّاهم بذلك لبُعدهم عن ديارهم وأموالهم، لا لزوال ملكهم عنها، لأنَّ المعنى لا يوجب كونهم فقراء، وإنَّما [29/أ] يوجب تسميتهم بأنَّهم أبناء سبيل، وهم المنقطع بهم في [بلادٍ، وهم][1] لا يصلون إلى بلادهم، وابنُ السَّبيل ليس بفقير في التَّحقيق، وإنِ احْتَاج في الموضع الذي هو فيه، لكونه غنيًّا بما يملكه في بلده، و[إنَّما][2] تعذر وصوله إليه في تلك الحال.

(1) في (ل) و(ع): (بلادهم و)، والمثبت أليق بمعنى «ابن السبيل».

(2) في (ل) و(ع): (إن)، والمثبت أليق بالسياق.

ويُبَيِّن ذلك: قوله ﷺ: «لا تحلُّ الصَّدقة لغنيٍّ إلَّا لخمسة»، فذكر فيهم: «الغازي، وابن السبيل»[1]، فدلَّ استثناؤهما مِنْ جملة الأغنياء على امتناع كونهم فقراء، وأنَّهم إنْ سُمُّوا بذلك فعلى ضرب مِن [الإتِّساع][2] والمجاز.

وقد رَوى أصحابنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أسلم على مال فهو له»[3]، وقد علمنا أنَّه إنَّما أراد بذلك مالًا حازه، لا ما كان يملكه ملكا مقرَّرًا، لأنَّ هذا مِمَّا لا شبهة فيه.

ويدلُّ على ذلك أيضا: أنَّه لو [أتلفه][4] وهو مُشْرك ثُمَّ أَسْلَم؛ لَمْ يَلزمه غُرمه ولا قيمته، ولو أتلفه مسلم على صاحبه للزمه غُرمه، ولا فرق بَيْنَهما إلَّا ما قلناه مِنْ ثبوت الشبهة لليد والملك للمُشرك.

ويوضِّح ذلك أيضا: أنَّ رسول الله ﷺ لَمَّا دخل مكَّة قيل له: هلَّا نزلت دارك؟ فقال: «وهل ترك لنا عَقِيلٌ مِنْ رَبع»[5]، وذلك أنْ عَقِيلا قد استولى

(1) رواه أبو داود (1635) (1636) (1637) وابن ماجه (1841)، من طريق عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري موصولا ومرسلا، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (7/ 384): «جمع البيهقي طرقه، وفيها: أنَّ مالكا وابن عيينة أرسلا، وأنَّ معمرا والثوري وصلا؛ وهما مِن جُلَّة الحفاظ المعتمدين، والصحيح إذن أنَّ الحكم للمتصل كما صرح به أهل هذا الفَنِّ والأصوليون»، وينظر علل الدارقطني (11/ 270).

(2) في (ل) و(ع): (الامتناع)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (6/ 2923): «أخرجه أبو يعلى في مسنده، وضعفه ابن عدي بياسين الزيَّات؛ راويه عن الزُّهري، قال البيهقي: «وإنَّما يُروى عن ابن أبي مليكة، وعن عروةَ مرسلا»، ومرسل عروة؛ أخرجه سعيد بن منصور برجال ثقات».

(4) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(5) رواه البخاري (3058) ومسلم (1351).

على دوره ﷺ وباعها، فدلَّ ذلك على أنَّ بالحيازة قد صار له شبهة مِلك، لولاها لأبطل بيعه لكونها على ملكه -على ما يقوله مخالفنا-.

فإنْ قيل: إنَّ عقيلا باع أنقاضها ولَمْ يبع أصولها.

قيل له: المعروف الذي ورد به النقل أنَّه باعها، ولَمْ يُنقل أنَّه نقضها.

ولأنَّه لو كان نَقَضها لكان لا معنى لسؤالهم إيَّاه النزول فيها وقد نُقضت.

وفي هذا كلام يدخل في مسألة فتح مكة لا معنى لإيراده هاهنا.

فصل:

فأمَّا ما وقع في المقاسم، فصاحبُه أولى به قبل القَسْم بغير ثمن، ولا خلاف في ذلك نعلمه إلَّا ما حُكي عن عمرو بن دينار والزُّهري[1].

والدلالة على أنَّه لصاحبه قَبْلَ القَسْم:

ما روى ابن وهب عن مَسْلَمَةَ عن عبد الملك بنِ مَيْسَرَةَ عن طاووس عن ابن عباس، قال: وجد رجل مِن المسلمين بعيرا له في المغنم قد كان أصابه المشركون، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ وجدته في المغنم فخذه، وإنْ وجدته قد قُسم فأنت أحقُّ به بالثمن إنْ أردته»[2]؛ وهذا نَصٌّ.

---

(1) «الاستذكار» (14/ 126).

(2) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (3/ 109)، والدارقطني في «سننه» (4201)، والبيهقي في «الكبرى» (18252) مِن حديث الحسن بن عُمَارَةَ عن عبد الملك به بنحوه، قال البيهقي (9/ 188): «هذا الحديث يعرف بالحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة، والحسن بن عمارة متروك لا يحتج به، ورواه أيضا مسلمة بن علي الخشني عن عبد الملك، وهو أيضا ضعيف، ورُوي =

ورَوى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أنَّه ذهب فرسٌ له، فأخذها العدوُّ، فظهر عليهم [المسلمون][1]، فرُدَّ عليه في زمن النبي ﷺ[2].

ولأنَّه إذا لَمْ يَفُتْ بالقَسْم فهو باقٍ على مِلك صاحبه، وقد زالت شبهة اليد عنه؛ فكان أولى به مِنْ غيره.

فأمَّا بعد القَسْم؛ فهو أولى به [29/ب] بالثَّمن:

لِمَا رويناه مِنْ قوله ﷺ: «إنْ وجدته قد قسم فأنت أحقُّ به بالثمن»[3].

ولأنَّ صاحبه يصل إلى قيمته مِنْ حيث لا يذهب عليه حقٌّ، ولا يُتْلِفُ على غيره حقًّا.

فأمَّا إنْ لَمْ يبذل الثمن؛ فمَنْ وقع في قسمه أولى به، وليس لصاحبه الأوَّلِ شيءٌ، خلافا للشافعي.

والدلالة على ذلك:

ما رويناه مِنْ قوله ﷺ: «إنْ وجدته في المغنم فخذه، وإنْ وجدته قد قسم فأنت أحقُّ به بالثمن إنْ أردته»[4]، ففي هذا دليلان:

أحدهما: تفريقه بَيْنَ وجوده قَبْل القَسْم وبعده، ومخالفنا يقول لا فرق بَيْنَهما.

بإسناد آخر مجهول عن عبد الملك، ولا يصح شيء مِنْ ذلك».

(1) في (ل) و(ع): (المسلمين)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) رواه البخاري (3067) وأبو داود (2699).

(3) سبق تخريجه قريبا.

(4) سبق تخريجه قريبا.

والثاني: أنَّه جعله أحقَّ به بالثَّمن، ومخالفنا يقول: هو أحقُّ به بغير [ثَمَن][1].

وروى الحكم عن مِقْسَم عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن رجل شَرَدَ بعيرُه، وأبَقَ عبدُه، وقال: «[صاحبهما][2] أحقُّ بهما قَبْلَ القسمة، وبعد القسمة بالقيمة»[3].

ولأنَّه لَمَّا جاز أنْ يملك المسلم على الكافر بالقهر والغلبة، جاز أنْ يملك الكافر عليه بمثل ذلك؛ أصله: الكافران، عكسه: المسلمان.

واستدل مَنْ خالفنا: بقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [الأحزاب: 27]؛ فجعل ذلك مِنَّةً علينا، فانتفى معه أنْ يملكوا أموالنا.

فالجواب: أنَّ هذا وَرَد في خبر مخصوص، ولَمْ يُرد به أنَّه لا يصيب المسلمين مِن الكفار جائحة، ألَا ترى أنَّه قد قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: 8]، فسمَّاهم فقراء لأخذ الكفار أموالهم، وإذا كان كذلك؛ لَمْ يكن في هذه الآية دلالة على أنَّه لا يصحُّ تملك الكفار لأموالنا.

واستدلوا بما رُوي: «أنَّ المشركين سَبَوا امرأة مِن الأنصار وناقة للنَّبي ﷺ، فأفلتَتْ ذات ليلة مِنْ وثاقها، فقصدتِ الإبل، فكُلَّما مسَّتْ ناقةً رغتْ، حتى أتتْ العضباء -وهي ناقة النَّبي ﷺ-، فلَمْ تَرْغُ، فركبتها ونذرتْ: إنْ نجَّاها الله نَحَرَتْها، فوافتْ المدينة، فعرفتِ النَّاقة، وعرف رسول الله ﷺ،

---

(1) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) في (ل) و(ع): (صاحبها)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) لَمْ أقف عليه فيما بَيْن يدي مِن مراجع.

فقال: «بئسما جزيتيها[1]، لا نذر في معصية الله، لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم»[2]، [وأَخَذَ][3] النَّاقة منها.

وموضع الدلالة: أنَّه لَمْ يعطها القيمة، وأنَّه قال: «لا نذر فيما [لا][4] يملكه»؛ فبَيَّن أنَّها لَمْ تملك الناقة.

فالجواب: أنَّا نعتبر في ذلك حصوله في يد آخذه بعوضٍ، فقد خرج عن ملك الكفار أو شبهة ملكهم، وعاد إلى صاحبه.

قالوا: ولا يخلو هذا الشيء مِنْ أنْ يكون على ملك صاحبه كما كان قَبْلَ حوز المشركين له، فيجب ألَّا ينتقل عن ذلك بالقَسْمِ، أو يكون ملكا للمشركين قد انتقل عن ملك مَنْ كان له، فيجب ألَّا يكون له قَبْلَ القَسْمِ ولا بعده.

فالجواب: أنَّه قد خرج عن ملك صاحبه [30/أ] إلى المشركين، فإذا غُنم عنهم فقد خرج عن ملكهم أو شبهة ملكهم، وحصل الملك الذي يعود إليه مراعًى، فإنْ وجده ربُّه قَبْل القَسْم كان له، وإنْ لَمْ يجده إلَّا بعد القَسْم لَمْ يكن له.

فقولهم: «إنْ كان قد انتقل [عن][5] ملكه لَمْ يكن له فيه حقٌّ قَبْل القَسْم ولا بعده»؛ باطلٌ، لأنَّه لا يمتنع أنْ يعود إليه وإنْ كان قد خرج عن ملكه لمعنى

---

(1) قال في «مشارق الأنوار» (1/ 148): «في حَدِيث النَّاقة: «بيس مَا جزيتيها»، كَذَا جَاءَ في بعض الرِّوايَات بإظْهَار العلامتين على بعض لُغَات العَرَب، وَمثله: «لو كنتِ جزيتيه»».

(2) رواه مسلم (1641) وأبو داود (3316).

(3) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(4) زيادة مِن مصادر التخريج.

(5) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

هو أولى به مِنْ غيره.

فإنْ قيل: فيكون كالشيء المستحَقِّ يجده صاحبه.

قيل له: لا يكون كذلك إذا فاته بالقَسْم وعَرَفَ كُلُّ واحد مِن الجيش حِصَّتَه وحازها، لأَنَّه قد حصل لغانمه الذي قُسم له شُبهة ملك عليه، لأَنَّه أخذه بعوض، وهو قتاله الذي يستحِقُّ به قِسْطًا مِن المَغنم، فلَمْ يكن واجِدُه كالمُستحِقِّ لا محالة، ألَا ترى أنَّ مَنْ حصل في قَسْمه لو أتلفه قَبْل مجيء صاحبه؛ لَمْ تكن عليه قيمة لصاحبه، وكان حكمه في ذلك حكم المشرك لو أتلفه قَبْل أنْ يُغنم عنه.

قالوا: وأيضا؛ فقد اتفقنا على أنَّ المشركين إذا حازوا المُدبَّر والمكاتَب وأم الولد، أنَّهم لا يملكون ذلك، فكذلك حيازتهم العبدَ القِنَّ[1] وسائرَ الأموال، والعلَّةُ في ذلك أنَّه مِمَّا لا يتملَّكُه المسلم على المسلم بالقهر والغلبة؛ فلَمْ يملكه المشرك على المسلم بالقهر والغلبة.

فالجواب: أنَّا نقول في الجملة أنَّه يملكون جميع ذلك، ولكن ننظر في حكمهم إذا أسلموا، فإنْ كان ما حصل عندهم وأسلموا عليه مِمَّا لو أرادوا ابتداء تمَلُّكَه لجاز، فإنَّه على ملكه ومقرٌّ في أيديهم، وإنْ كان مِمَّا لا يجوز لهم أنْ يبتدئوا تملكه لَمْ يُقرَّ في أيديهم.

فإذا ثبت ذلك؛ فالمكاتَب إذا أسلموا عليه كانت لهم كتابته، والمدبَّر

(1) في «تاج العروس» (27/ 348): «العبد القِنُّ: الذي مُلك هو وأبواه» اهـ أي: هو الذي لا شائبة حريَّةٍ فيه.

يكون لهم خدمته، وأم الولد يفديها الإمام، فإنْ فعل وإلَّا فداها سيِّدها، وقد [قيل][1]: يفديها سيِّدُها، فإنْ فعل وإلَّا فداها الإمام.

قالوا: ولأنَّه مالُ مسلمٍ مأخوذٌ منه بالقهر والغلبة، فوجب أنْ يكون مردود[2] عليه، أصله قَبْل القَسْم.

قلنا: إنَّمَا كان أحقَّ به قَبْل القَسْم لأنَّه لا يتعلق به حق لآدميٍّ مخصوصٍ، ولَمْ يَفُتْ بحكم الإمام بالقَسْم، فكان صاحبه أولى به، وكان كأنه لَمْ يُغنم، وليس كذلك بعد القَسْم، لأنَّه إذا فات بالقَسْم فقد تعلَّق حقٌّ لآدميٍّ مخصوصٍ.

قالوا: ولأنَّه قد ثبت أنَّ عبدَ المسلم لو هرب بنفسه، فدخل دار الكفر فتملَّكوه، أنَّهم لا يملكونه؛ فكذلك إذا سَبَوْه.

فالجواب: أنَّ أصحابنا قد نصُّوا على أنَّهم يملكونه، ويكون لهم إنْ أسلموا عليه؛ فبطل ما قالوه، وبالله التوفيق.

مسألة

قال -رحمه الله-:

(ولا نَفْلَ إلَّا مِن الخُمُس على الاجتهاد مِن الإمام، ولا يكون ذلك قَبْلَ الغنيمة، [30/ب] **والسَّلَبُ[3] مِن النَّفْل).**

---

(1) في (ل) و(ع): (قال)، والمثبت أليق بالسياق.

(2) كذا في (ل) و(ع): (مردود).

(3) السَّلَب: بالتحريك: ما يُسلب، أي: الشيء الذي يسلبه الإنسان مِن الغنائم. [«تاج العروس» (3/ 70)]

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رحمه الله-:

الكلام في هذه المسألة مِنْ وجهين:

أحدهما: أنَّ القاتل لا يستحقُّ سَلَبَ مقتوله بقتله، إلَّا أنْ ينادِيَ الإمامُ بذلك إذا أدَّاه اجتهاده إليه، فيكون له تنفيلُ الإمام إيَّاه على حسب ما يؤدِّي إليه اجتهادُ الإمام، مِنْ جعل ذلك لقوم مخصوصين أو لجميع العسكر.

هذا قولنا وقول أبي حنيفة[1].

وعند الشافعي: أنَّه يستحقُّ السَّلَبَ بنفس القتل، ولا يعتبر بقول الإمام في ذلك إذا قَتَلَه مُقْبِلا غيرَ مدْبِرٍ والحربُ [قائمةٌ][2][3].

وحُكي عن ابن عباس: أنَّه يستحق القاتلُ سَلَبَ مقتوله، ولكن يُخَمَّسُ السَّلَبُ كما تُخَمَّسُ سائرُ الغنيمة[4].

والوجه الآخر: هو أنَّه إذا استحقَّ القاتل السَّلَبَ بنداء الإمام على قولنا، أو بنفس قتله على قولهم؛ فإنَّ ذلك يكون مِن الخُمُس الذي يصيرُ للإمام، لا مِن أصل الغنيمة.

وعند الشافعي: أنَّه يكون مِنْ أصل الغنيمة؛ ثُمَّ يخمس ما بقي بعد[5].

فأمَّا الكلام في أنَّ القاتل لا يستحِقُّ سَلَبَ مقتوله بنفس قتله دون حكم

(1) «الأصل» للشيباني (7/ 444).

(2) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) «الأم» (5/ 308-309).

(4) «مصنف ابن أبي شيبة» (33768).

(5) «الأم» (5/ 309-310).

الإمام بذلك؛ فالذي يدلُّ عليه:

قوله -تعالى ذِكْره-: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:41]؛ فأضاف تعالى الغنيمة إليهم، واستثنى منها الخُمس، فيجب أنْ يكون ما عداه ملكًا للغانمين سَلَبًا كان أو غيرَه.

فإنْ قيل: إنَّ قولَ الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ إشارةٌ إلى ما غنمه الجميع؛ فإنَّ خُمسه لله وباقيه لهم، والسَّلَبُ ليس بمغنوم لجميعهم عندنا، بل هو مغنوم للقاتل وحده، فلَمْ ينتظمه الظاهر.

قلنا: إنَّ الخطاب الوارد على هذه الصِّيغة يتناول الجماعة والآحاد، كقوله: «إذا صُمتم رمضان»، و«إذا صليتم الظهر»، وإذا «حججتم البيت»، وما أشبه ذلك؛ فوجب دخوله في الظاهر.

ويُبيِّن ذلك: اتفاقُنا على أنَّ «السَّلَبَ مغنومٌ»: أنَّه مأخوذٌ عنهم في الحرب لا غيرُ، لسنا نعني بقولنا: «إنَّه مغنوم لزيد»؛ هو أنَّه الذي تولى أخذَه، وإذا ثبت ذلك صحَّ أنَّه مغنوم للكافَّة.

فإنْ قيل: إنَّما أثبت -جلَّ وعزَّ- [الأربعة][1] الأخماس للغانمين فيما أثبت خُمُسه لله، والسَّلب لا يُخمَّس، فلَمْ يدخل في ذلك.

[قلنا][2]: إنَّ السَّلَبَ عندنا يُخَمَّسُ كسائر الغنائم، فإنْ نادى الإمام [بأنَّه][3]

(1) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) في (ل) و(ع): (فأنَّه)، والمثبت أليق بالسياق.

للقاتل؛ كان مِن الخمس عندنا، وعُوِّض الجيش عن باقيه [بالمُحاصَّة][1].

ويدلُّ على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [الأنفال:69]، وهذا مِمَّا غَنِموه؛ فجاز لجميعهم أكلُه.

ويدلُّ على ذلك أيضا: قول النبي ﷺ: «أدُّوا الخِيَاطَ والمِخْيَطَ، فإنَّ الغلول عارٌ ونارٌ وشنارٌ على[2] [أهله يوم القيامة]»، ثُمَّ تناول بيده مِن الأرض وَبَرَةً مِنْ بعير، وقال: «والذي نفسي بيده ما لي مِمَّا أفاء الله عليكم ولا مثلُ هذه، إلَّا الخُمس، والخُمس مردودٌ عليكم»[3].

ففي هذا دليلان:

أحدهما: قوله: «أدُّوا الخِياط والمخيط»، وعموم ذلك ينتظم السَّلَبَ وغيرَه.

والآخر: استثناؤه الخُمس مِنْ جملة ما أفاء الله عليهم، والسَّلَبُ مِمَّا أفاء الله عليهم؛ فيجب أنْ يُخَمَّس.

ويدلُّ على ذلك أيضا: ما رَوى جُبَيْر بن [نُفَيْر][4] عن عوف بن مالك

---

(1) في (ل) و(ع): (بالمحاسبة)، ولعلَّ المثبت أليق بالسياق، وفي «تاج العروس» (17/ 523): «تَحَاصُّوا وحَاصُّوا: اقْتَسَمُوا حِصَصًا لَهُمْ».

(2) سقطت بعد هذا الموضع ورقتان مِن (ل)، والمثبت مِن (ع) في أثناء الوجه [62] منها.

(3) رواه أبو داود (2694) والنسائي (3688) مِن حديث عمرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده، وابنُ ماجه (2850) مِن حديث عبادة بن الصامت بنحوه، ورواه مالك (1666) من طريق عمرو بن شعيب مرسلا، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (20/ 37): «تتصل معانيه من وجوه شتى صحاح كلها»، وحسنه الذهبي في «المهذب» (7/ 3636).

(4) في (ع): (عمير)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

الأشجعي، قال: خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مُؤْتَةَ، ورافقني مَدَدِيٌّ مِنْ أهل اليمن، ليس معه غير سيفه، فلَقِيَتْنَا جموع الرُّوم وفيهم رجلٌ على فرس له أشقرَ، فجعل [يُغْرِي][1] بالمسلمين، وقعد له المدديُّ خلف صخرة، فمرَّ به الرومي [فَعَرْقَبَ][2] فرسه فخرَّ، وعلاه فقتله، و[حاز][3] فرسه وسلاحه، فلَمَّا فتح الله للمسلمين [و/ 63] بعث إليه خالد بن الوليد، فأخذ منه السَّلَبَ، قال عوفٌ: فأتيته وقلت: يا خالد أمَا علمتَ أنَّ رسول الله ﷺ قضى بالسَّلَب للقاتل؟ قال: بلى، ولكنِ اسْتكثرته، قلت: أدِّه إليه، أو لأُعَرِّفَنَّكها عند رسول الله ﷺ، فأبى أنْ يردَّ عليه، قال عوف: فاجتمعنا عند رسول ﷺ، [فقصصت عليه قصة المدديِّ، وما فعله خالد، فقال رسول الله ﷺ][4]: يا خالد، ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله، إنِّي استكثرته، فقال رسول الله ﷺ: يا خالد، رُدَّ عليه ما أخذتَ منه، قال عوف: فقلت له: دونك يا خالد، ألَمْ أَوْفِ لك؟ فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ فأخبرته، فغضب وقال: يا خالد، لا تردَّ عليه، هل أنتم تاركوا لي أُمرائي؟ لكم صَفْوَةُ [أمْرِهم][5] وعليهم كَدَرُه»[6].

(1) في (ع): (يعيرني)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(2) في (ع): (ففزعت)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(3) في (ع): (جاب)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(4) ساقطة مِن (ع)، والاستدراك مِن مصادر التخريج.

(5) في (ع): (أميرهم)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(6) رواه مسلم (1753) وأبو داود (2719) مِن طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه به، بنحوه.

ووجه الاستدلال مِنْ هذا: هو أنَّه ﷺ منع خالدا مِنْ رَدِّ السَّلَبِ، فلو كان مستحَقًّا بالقتل لَمْ يمنعه، مع ما تقدَّم مِنْ قوله: «أتخافون ألَّا أعدل بينكم؟!»[1]، ومع أنَّه لَمْ يكن مِنْ مُستحِقِّه ذنبٌ يستوجب به منعَه، وإنَّما كان الكلام مع غيره، ومَنْ له الحقُّ لا يُدفع عن حقِّه بتعدِّي غيره، فصحَّ بذلك أنَّ السَّلَبَ غيرُ مستحَقٍّ للقاتل بقتله؛ إلَّا بأنْ ينفله الإمام إيَّاه.

وقد اعترضوا على الخبر فقالوا: إنَّه شاهد لنا مِنْ وجوه:

أحدها: قول عوفٍ لخالد: «أمَا عَلمت أنَّ رسول الله ﷺ قضى بالسَّلَب للقاتل»، فحصل مِنْ ذلك رواية منه، وهذا لو تجرد لكان دليلا على ما نقوله.

ثُمَّ إيراده ذلك عليه لَمْ يكن على وجه الرواية فقط، [بل][2] على التقرير والتبكيت، واتفاقه على مخالفة فعل النبي ﷺ، فدلَّ ذلك على أنَّ الاستحقاق للسَّلَب كان أمرا متقررا عندهم، منتشرا بَيْنَهم، فلذلك لَمْ ينازعه خالد فيه، ولَمْ يردَّه عنه، بل تقبَّله مِنْه ووافقه عليه، واسْتَعْذَرَ بأنَّه استكثره، وجعل ذلك عذرَه في مَنْعِه إيَّاه.

والوجه الآخر: أنَّ عوفا لَمَّا أخبر النبيَّ ﷺ بالقصة لَمْ [يُنْكِرْ][3] عليه ما رواه عنه مِنْ جعل السَّلَب للقاتل، بل استفهم خالدا عمَّا له عَدَلَ عن ذلك وخالفه.

---

(1) روى البخاري (3148) مِن حديث جبير بن مُطْعِمٍ قوله ﷺ عند مَقْفَلِهِ مِن حنين: «أعْطُونِي رِدَائِي، فلو كان عَدَدُ هذه العِضَاهِ نَعَمًا، لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكم، ثُمَّ لا تَجِدُونِي بَخِيلًا ولا كَذُوبًا ولا جَبَانًا».

(2) في (ع): (بلى)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) في (ع): (يذكر)، والمثبت أليق للسياق.

والوجه الثالث: أَمْرُه ﷺ إيَّاه بأنْ يَرُدَّه عليه.

فإذا حصل الخبرُ دليلَنا مِنْ هذه الوجوه، جئنا إلى موضع تَعَلُّقِكم مِنْه، وهو مَنْعُه ﷺ خالدا أنْ يَرُدَّ السَّلَب عند كلام عوف بن مالك، فقلنا:

يحتمل أنْ يكون على وجه التغليظ والزَّجر، لأنَّ في القصة ما يوجب ذلك، وهو أنَّه ﷺ غَضِبَ لكلام عوف وتهجينه خالدا وتبكيته له وتخجيله إيَّاه، وشدة موافقته[1] له، وخاف أنْ يَتطرَّقَ بذلك إلى الاجتراء على أُمَرائه، والخلافِ عليهم.

ويحتمل أيضا أنْ يكون أراد: لا تردَّه في الحال، لكنْ بَعْدَ وقت.

فيقال لهم: ليس في شيء مِمَّا ذكرتموه ما يوجب أنْ يكون الخبر شاهدا لكم، ونحن نتكلم على جميع ما أوردتموه:

أمَّا رواية عوف: «أنَّ النبي ﷺ قضى بالسَّلَب للقاتل»؛ فإنَّه إخبار عن قضية، وليس بلفظ عام يُتَعَلَّقُ بظاهره، ولا يعلم على [أيِّ][2] وجهٍ قضى به، ولَمْ يكن مِنْ خالد موافقته له على حمله ذلك، ألَا تراه قال: «إنِّي استكثرته»، فدَلَّ ذلك على أنَّه قضى به تنفيلا لا واجبا، لأنَّه لو كان كذلك لَمْ يَجُز لخالد منعُه منه لكثرته، وإنَّما كَثْرَتُه تؤثِّر في تنفيله إيَّاه، وليست [بعذر][3] في مخالفة النبي ﷺ.

وأمَّا حكاية عوف ذلك للنَّبي ﷺ، وأنَّه لَمْ ينكره عليه؛ فلِلعِلْم أنَّه طالبه

---

(1) كذا في (ع)، والظاهر أن فيه سقطا تقديره: (وشدة [مخالفته، وعدم] موافقته).

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) في (ع): (بعرز)، والمثبت أليق بالسياق.

على وجه التَّنفيل، ولأنَّ الحال كانت تقتضيه.

وأمَّا أمرُه ﷺ بأنْ يردَّه خالدٌ عليه؛ فلا دلالة فيه على أنَّ السَّلَب مستحَقٌّ بالقتل، فسَقَطَ التَّعلُّق به.

فأمَّا حملهم ذلك على وجه التغليظ والزَّجر؛ فغير صحيح، لأنَّه ﷺ لا يمنع رجلًا حَقَّه بذنبِ غيره، وإنَّما يصحُّ ذلك -على ما قالوه- إذا سأله تنفيلَه السَّلَب، فيجوز أنْ يقال: عاقبه بأنْ لَمْ يُجِبْه إلى ما طلب، فأمَّا على منع حقٍّ؛ فلا.

وحَمْلهم على مَنْعِ ردِّه في الحال؛ لا معنى له، لأنَّه لا يحصل به عقوبة، فبطل ما قالوه.

ويدُلُّ أيضا على ما قلناه:

ما رَوى القاضي إسماعيل بن إسحاق: حدثنا عارِمُ بن الفَضْلِ حدثنا حَمَّادُ بن زَيْدٍ عن [بُدَيْلِ][1] بن مَيْسَرَةَ والزُّبَيْر بن [خِرِّيتٍ][2] وخالدٍ الحذاء عن عبد الله بن [شقيق][3] عن رجل مِنْ [بَلْقَيْن][4]، قال: «أتيتُ النَّبي ﷺ [و/ 64] فقلتُ: ما تقول في الغنيمة؟ قال: لله خُمسها، وأربعة أخماسها للجيش، قال: فقلت: فهل أحدٌ أحقُّ بها مِنْ أحد؟ قال: لا، ولا السَّهم تستخرجه مِنْ جَنْبِك فلَسْتَ بأحقَّ به مِنْ أخيك المسلم»[5]، فدَلَّ هذا على أنَّ الجيش كلَّهم

---

(1) في (ع): (يزيد)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) في (ع): (حريت)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) في (ع): (سفيان)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(4) في (ع): (بلقيس)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(5) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (12862) مِن طريق مُسَدَّد عن حَمَّاد بن زيد به، بنحوه، وصحح =

مشتركون في الغنيمة مِنْ غير تخصيص لسَلَبٍ مِنْ غيره.

ويدُلُّ على ذلك أيضا: ما رَوى عمرو بن واقِدٍ عن موسى بن يسار عن مكحول عن [جُنادَةَ][1] بن أبي أميَّة، قال: «نزلنا دابق وعلينا أبو عبيدة بن الجراح، فبلغ حبيب بن [مَسلمة][2] أنَّ [بَنَّه][3] قُبْرَصَ خرج يريد [بَطْرِيقَ][4] أذربيجان معه زَبَرْجَدٌ وياقوتٌ ولؤلؤ وديباجٌ، فخرج في خيل حتى قتله في الدرب وجاء بما كان معه إلى أبي عبيدة، فأراد أنَّ يخمسه فقال حبيب: يا أبا عبيدة، لا تَحْرِمني رِزقا رَزقنيه الله، فإنَّ رسول الله ﷺ جعل السَّلَبَ للقاتل، فقال معاذ: مهلا يا حبيب، إنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ: «إنَّما للمرء ما طابت به نفسُ إمامه»»[5].

فموضع الدلالة مِنْ هذا: أنَّه يقضي أنَّ استحقاق السَّلَبِ موقوفٌ على طيب نفس الإمام به.

وعندهم أنَّه مستحَقٌّ بنفس القتل، طاب الإمام نفسا بإعطائه أم لَمْ يطِبْ.

أبو زرعة رواية من قال في إسناده: «عن رجل من بلقين عن رجل مِن قومه قال أتيت النبي ﷺ»، ينظر «علل ابن أبي حاتم» (3/ 352).

(1) في (ع): (قتادة)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) في (ع): (سلمة)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(3) في (ع) ما صورته: (فيه)، والمثبت مِن «المعجم الكبير» (4/ 20)، وفيه: (بَنَّه صاحبَ قبرس)، وفي «تاريخ دمشق» (61/ 241): (يَنَّة صاحب قبرس).

(4) في (ع): (طريق)، والمثبت مِن «المعجم الكبير» (4/ 20).

(5) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (3533) و«المعجم الأوسط» (6739)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (5/ 331): «فيه عمرو بن واقد، وهو متروك».

ويدُلُّ على ذلك أيضا: ما رَوى يوسف بن المَاجِشون عن صالح بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف، أنَّ معاذ بن عَفْراءَ ومعاذ بن عمرو ابن جَمُوحٍ قتلا أبا جهل، فقال النبي ﷺ: «كلاكما قتله»[1]؛ وقضى بسَلَبه لمعاذ بن عمرو؛ فدَلَّ هذا على أنَّ السَّلَبَ لا يُسْتَحَقُّ بنفس القتل، بل بإعطاء الإمام، لأنَّه لو كان مستحَقًّا بنفس القتل لَأَشْرَك بَيْنَهما فيه، فلَمَّا أخصَّ أحدَهما به مع إخباره بأنَّ قَتْله حصل مِنْهما؛ دَلَّ ذلك على ما قلناه.

فإنْ قيل: إنَّما فعل ذلك لأنَّ معاذ بن عمرو كان قد أثخنه، ومعاذ بن عفراء كان قد أجهز عليه، والذي استحق [هو الذي][2] [أثخنه][3].

قلنا: هذا التفسير مِنْ عند المعترض، والذي في الحديث: أنَّهما قتلاه، وأنَّ النبي ﷺ قال: «كلاكما قتله»، فلا يُلتفت إلى ما يخالفه.

ويدلُّ على ما قلناه أيضا: أنَّ السَّلَب لو كان مُستَحَقًّا للقاتل بقتله لوجب إذا وُجد القتيلُ وعليه سَلَبه ولم يُعرف قاتلُه؛ أن يُحفظ سَلَبه ويُنتظر به وجودُ قاتله، ولا يدخل في الغنيمة، لأنَّ له مُستحِقًّا مُعيَّنًا، فيكون كاللُّقَطة يُعرَّف، فإمَّا أنْ يوجد صاحبه فيُدفع إليه أو يُتصدَّق به عنه، فلَمَّا اتفق على أنَّه يكون لجملة العسكر؛ دَلَّ ذلك على أنَّ القاتل لا يستحِقُّه بقتله.

فإنْ قيل: يلزمكم هذا إذا أَذِن الإمام فيه.

---

(1) رواه البخاري (3141) ومسلم (1752).

(2) في (ع): (هولاء)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) بياض في (ع)، والمثبت يقتضيه السياق.

قلنا: لا يلزم ذلك، لأنَّها حينئذ تكون هِبة لَمْ تُقض حتى هلك مُعْطَاها أو فرَّط في قبضها، فرجعت إلى أصل الغنائم.

ويدلُّ عليه أيضا: أنَّه مال مغنوم عن المشركين في الحرب؛ فوجب ألَّا يُخصَّ به بعض الجيش دون بعض، إلَّا بإذن مِن الإمام، أصله: غير السَّلَب.

فإن قيل: فثبِّت أنَّ السَّلَب غنيمةٌ ليُسَلِّموا لك الاعتلال.

قيل له: لا يختلف في ذلك، لأنَّ ما غنموه هو ما حازوه بالاجتماع والتآزر والتعاون والتنافر[1] على القتال والحرب، وهذه صفة قتل هذا القتيل، فوجب أنْ يكون ما أُخِذ عنه غنيمة.

ويُبَيِّنُ ذلك: أنَّه لو أخذ سَلَبَه مِنْ غير أنْ يقتله لكان غنيمة، مِنْ حيث كان وصوله إليه بقوة الجيش واستناده إليهم، ولذلك كان الغانم في الصف الذي لَمْ يقاتل غانما مع مَنْ قاتل، ومُستحِقًّا مِن الغنيمة مثلَ استحقاقه، لأنَّ بقوته وظهره ومعاضدته حِيزت الغنائم وأُخذت، وإذا ثبت ذلك؛ صحَّ ما ذكرناه.

ويدلُّ على ما قلناه: أنَّ القتل لو كان هو الموجب للسَّلَب لَمْ يفترق الحكم بَيْنَ وقوعه على وجه دون وجه، ألَا ترى أنَّ حضور الحرب للقتال لَمَّا كان موجبا لاقتسام الغنيمة؛ لَمْ يفترق الحكم بَيْنَ أنْ يَقتل أو لا يَقتل، أوَ لا ترى أنَّا قلنا: إنَّ الإمام إذا نادى باستحقاق السَّلَب للقاتل؛ لَمْ يُفرَّق بَيْنَ أنْ يَقتُل مقبلا أو مدبرا، وفي اتفاقنا على أنَّه إذا قتله مدبرًا لَمْ يَستحِقَّ بقتله دلالةٌ على أنَّ نفس القتل لا يوجبه.

---

(1) اسْتَنْفَرَهم فنَفَرُوا معه، وأنْفَرُوه إنْفَارًا، أي: نصروه ومَدُّوه وأعانوه. [«تاج العروس» (14/ 266)]

واستدل أصحاب الشافعي:

بما رواه أنسٌ أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ قتل كافرا فله سَلَبه»، قال أنس: فقَتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلا، وأخذ أسلابهم[1].

وروى [و/65] عوف بن مالك: «أنَّ رسول الله ﷺ قضى بالسَّلَب للقاتل»[2].

ورَوى أبو قتادة في حديث طويل أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قتل قتيلا له عليه بَيِّنَةٌ فله سَلَبُه»[3].

فالجواب أنْ يقال:

أمَّا حديث أنس؛ فإنَّما قاله النَّبي ﷺ في وقت مخصوصٍ، وهو غزاة حُنَين، وما هذه سبيله فهو مقصور على الحال التي خرج عليها الكلام، لأنَّ الإمام قد يؤدِّيه اجتهاده إلى ذلك في حال دون حال، ولا يجوز أنْ يُحمل على التأبيد، لأنَّه ليس بشرع مُعَدًّا فيكون على الإطلاق، كقوله: «مَنْ بدَّل دينه فاقتلوه»[4]، و«مَنْ باع نخلا قد أُبِّرت فثمرُها للبائع»[5]، لأنَّ هذا القول لم يخرج مِنْ حال مخصوصة.

فقوله: «مَنْ][6] [31/أ] قتل كافرا فله سَلَبه» بمنزلة قوله يوم فتح مكة: «مَنْ

(1) رواه أبو داود (2718) وقال: «هذا حديث حسن».

(2) رواه مسلم (1753).

(3) رواه البخاري (3142) ومسلم (1751).

(4) رواه البخاري (3017) مِن حديث ابن عباس .

(5) رواه البخاري (2204) ومسلم (1543) مِن حديث ابن عمر.

(6) انتهاء السقط مِن (ل).

دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومَنْ ألقى سلاحه فهو آمن»[1]، في أنَّ ذلك مقصور على الحال التي قال ذلك فيها؛ لا على التَّأبيد.

ويُبيِّن ذلك: ما رُوي أنَّ رسول الله ﷺ [قال][2]: «مَنْ أتى بمُولٍّ فله سَلَبه»[3]، فعُلم أنَّه مقصور على الحالة التي قال ذلك فيها، لأنَّ اجتهاده أدَّاه إلى ذلك، والأصل فيما يجري هذا المجرى؛ أنَّه مبني على الاجتهاد، وذلك يختلف باختلاف الأحوال في الحرب، لأنَّ الجيش ربما ضعف فرغَّبهم وحرَّضهم، وربما قوي وظهر فلَمْ يحتج إلى ذلك، فكان ما يقوله مِنْ ذلك مقصور[4] على الحال التي يقوله فيها، لا مؤبَّدًا.

وأمَّا حديث عوف بن مالك؛ فإنَّه حكاية قضية، إذا تُؤمِّلت كانت شاهدة لنا، وقد ذكرنا ما يجب أنْ يقال فيها.

وأمَّا [حديث][5] أبي قتادة؛ ففيه ما [يدُلُّ][6] على أنَّه مقصور على تلك الحال، وذلك أنَّ مالكا -رحمه الله- رَوى عن يحيى بن سعيد عن عمر بن

---

(1) رواه مسلم (1780) مِن حديث أبي هريرة.

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (6/ 128-129) من طريق غالب بن حُجْرَة عن أم عبدٍ عن أبيها عن أبيه، وقال: «هذا إسناد مجهول، لا أعلم أحدا يقول به إلَّا مكحولا، فإنَّا روينا عنه أنَّه قال: «لا سَلَبَ إلَّا لمَنْ قتل عِلْجًا، أو أسَرَه»».

(4) كذا في (ل) و(ع).

(5) زيادة يقتضيها عليها السياق.

(6) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

كثير بن أفلح عن أبي محمد [مولى أبي][1] قتادة عن أبي [قتادة][2] -رضي الله عنه- أنَّه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلَمَّا التَقَيْنا كانت للمشركين[3] جولة، قال: فرأيت رجلا مِن المشركين قد علا رجلًا مِن المسلمين، قال: فاستدرت له حتى أتيته مِنْ ورائه فضربته بالسيف على عاتقه، فأقبل عليَّ فضَمَّنِي ضَمَّة وجدت منها ريح الموت، ثُمَّ أدركه الموت فأرسلني، قال: فلقيت عمر بن الخطاب فقلت له: ما بال النَّاس، قال: أمر الله، ثُمَّ إنَّ الناس تراجعوا، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ قتل قتيلًا له عليه بيِّنة فله سَلَبُه»، قال: فقمتُ فقلتُ: مَنْ يشهد لي؟ ثُمَّ جلستُ، ثُمَّ قال: «مَنْ قتل قتيلا له عليه بيِّنة فله سَلَبُه»، قال: [فقمتُ][4] فقلت: مَنْ يشهد لي؟ ثُمَّ جلست، ثُمَّ قال ذلك الثالثة، فقمت، فقال رسول الله ﷺ: «مالك يا أبا قتادة؟» فقصصت عليه القصة، فقال رجل مِن القوم: صدق يا رسول الله، وسَلَب ذلك القتيل عندي، فأرضه منه، فقال أبو بكر -رضي الله عنه-: لا ها والله[5]؛ إذًا لا يعمد إلى أسد مِنْ أُسْد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك

---

(1) في (ل) و(ع): (يعلى بن)، والتصحيح من مصادر التخريج.

(2) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(3) كذا في (ل) و(ع)، وفي مصادر التخريج: (للمسلمين).

(4) طمس في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(5) كذا في (ل) و(ع)، وقال الحافظ في «الفتح» (8/ 37): «هكذا ضبطناه في الأصول المعتمدة مِن الصحيحين وغيرهما بهذه الأحرف: (لاها الله إذا)، فأمَّا (لاها الله)؛ فقال الجوهري: (ها) للتنبيه، وقد يقسم بها، يقال: «لاها الله ما فعلت كذا»، قال ابن مالك: فيه شاهد على جواز الاستغناء عن =

سَلَبَه، فقال رسول الله ﷺ: «صدق فأعطه إيَّاه»، قال [أبو قتادة][1]: فأعطانيه، فبعت الدِّرع فابتعت به مَخْرَفًا[2] في بني سَلِمَة ، فإنَّه لَأوَّلُ مال تَأَثَّلْتُه[3] في الإسلام»[4].

ففي هذا الخبر وجهان:

أحدهما: أنَّ النبي ﷺ قال ذلك تلك الحال تحريضا لهم على القتال لِمَا أصابهم، ولِمَا [رآهم][5] عليه.

والآخر: أنَّه شَرَطَ البيِّنَة، وفي الخبر أنَّه أعطى [أبا][6] قتادة بغير بيِّنَة.

ومِمَّا يدلُّ على بطلان التَّعلق بهذه الأحاديث:

ما قاله مالك -رحمه الله-: أنَّ النبي ﷺ [31/ب] [لَمْ][7] يثبت عنه أنَّه قال هذا القول إلَّا يومَ حنين.

ولا يخلو أنْ يكون [مُعترضا] على الآية بالتخصيص أو النَّسخ، ولا يجوز

واو القسم بحرف التنبيه، قال: ولا يكون ذلك إلَّا مع «الله»».

(1) خرم في (ل)، والمثبت مِن (ع).

(2) المَخْرَف؛ معناه: البستان مِن النَّخل، هكذا فسَّروه، وفسَّره الحربي وأجاد في تفسيره، فقال: المَخْرَف: نخلة واحدة، أو نخلات يسيرة إلى عشرة، فما فوق ذلك فهو بستان أو حديقة. [«تاج العروس» (23/ 186)]

(3) تأثَّل المالَ: اكتسبه وجمعه واتَّخذه لنفسه. [«تاج العروس» (27/ 428)]

(4) «الموطأ» (1654)، ومِن طريقه البخاري (3142)(4321) ومسلم (1752).

(5) خرم في (ل)، والمثبت من (ع).

(6) زيادة يقتضيها عليها السياق.

(7) طمس في (ل) في مواطن متفرقة، والمثبت مِن (ع)، واكتفيت بوضعه بَيْنَ معقوفين دون إشارة.

أنْ يكون ناسخا لها بالاتِّفاق، ولا مُبيِّنا لها أيضا، لأنَّ البيان لا يتأخَّر عن وقت الحاجة بالإجماع، وقد كانت قَبْل حنين مغازٍ كثيرة، فلَمْ يُنقل أنَّه قال ذلك فيها.

على أنَّ مَنْ خالفنا يخصُّ الحديث فيقول: معناه إذا قتله مُقْبلا غير مُدْبر، ونحن أيضا نحمله على أنَّ معناه: إذا نادى الإمام بذلك.

سؤالٌ لهم وجوابه:

قالوا: لأنَّه مال يتعلق بسبب لا يُفتقَر فيه إلى اجتهاد الإمام؛ فوجب أنْ لا يُفتقَر في استحقاقه إلى شرطه؛ اعتبارا بسهم الفارس، وذلك أنَّ الفارس يَستحِقُّ سهما زائدا على سهم الراجل، وسبب هذا الاستحقاق هو إتيانه بالفرس وقتاله عليه، وهذا أمر لا يحتاج فيه إلى اجتهاد الإمام، فلذلك لَمْ يكن استحقاقه [موقوفًا] على إذن الإمام؛ كذلك في هذا الموضع، القتلُ سبب لاستحقاق السَّلَب، لا يفتقر [إلى اجتهاد] الإمام؛ فلَمْ يفتقر أيضا إلى إذْنِه.

وهذا ليس بمُسَلَّمٍ، لأنَّا لو سلَّمنا أنَّ [القتل سبب] لاستحقاق السَّلَب سلَّمنا المسألة، والفارس إنَّما زِيد على سهمه على الرَّاجل لأنَّه يحتاج مِن المؤنة أكثر مِمَّا يحتاج إليه الراجل؛ مِنْ علف الفرس ومؤنةِ مَنْ يحفظه، وقد دَلَّت الدلالة على أنَّ الفرس سبب لاستحقاق السهم، ولم تدلَّ في هذا الموضع.

قالوا: ولأنَّه [مسلم غرَّرَ] بنفسه بقتل مشرك مُمْتَنِعٍ حال القتل، فوجب أنْ يستحق سَلَبَه؛ دليله: إذا شرط الإمام.

وهذا إنْ أرادوا: «فوجب أنْ يستحق سَلَبَه بالقتل»؛ لَمْ نُسَلِّمه، لأنَّا إنَّما نَستحِقُّه [بشرط] الإمام، على أنَّ الإمام إذا نادى بذلك فإنَّما جاز لأنَّ اجتهاده أدَّاه إليه، وما لحق [بالشرط] فلا يجوز أنْ يستخرج منه عِلَّة تسقط الشرط.

قالوا: ولأنَّها عطية مقدرة [لا تتغير]، فوجب ألَّا يفتقر استحقاقها إلى شرط الإمام؛ أصله: سهم الرَّاجل.

وهذا يبطل به [إذا] قتله مدبرا أو بعد انقضاء الحرب.

قالوا: ولأنَّ أمر الغنيمة مبنيٌّ على أنْ يقدَّم الأقوى [فالأقوى]، وعلى أنَّ مَنْ كانت نكايته في العدو أكثر كان سهمه أوفر، ألَا ترى أنَّ البالغ لَمَّا كانت نكايته في العدو أبلغ مِنْ نكاية النساء [والصبيان]؛ أُسهم [له][1] وأرضخ لهم، وكذلك الفارس نكايته أكثر مِنْ نكاية الرَّاجل؛ فكان أوفر سهما منه، كذلك القاتل نكايته أعظم؛ فوجب أنْ يكون سهمه أوفر.

وهذا ليس بصحيح:

لأنَّ السَّلَب ليس بسهم، لأنَّه مجهول غير معروف.

ولأنَّه ينتقض به إذا قتله مدبرا.

ولأنَّ مَنْ قاتل [و]مَنْ لَمْ يقاتل يستحقان السهم استحقاقًا واحِدًا، فوجب

---

(1) في (ل) و(ع): (لهم)، والمثبت أليق بالسياق.

[بطلان][1] ما يدَّعونه مِنْ أنْ تكون النكاية [32/أ] أكثر توجب توفير السهم.

فأمَّا الصبيان والنساء فإنهم [ليسوا مَنْ] يلزمهم فرض القتال؛ فلَمْ يسهم لهم، والفارس إنَّما فضل على الرَّاجل؛ لأنَّه يلزمه مِن المؤنة أكثرُ مِمَّا يلزم [الرَّاجل]، على أنَّ السَّرِية إذا خرجت مِنْ عسكر فغنمت؛ [غنائمُها] تُقسم بَيْنَها وبَيْنَ باقي العسكر، ونكايتها أعظم مِنْ قتل القاتل الواحد؛ [فبطل] ما قالوه.

قالوا: ولأنَّه [قتَلَ] مشركا مقبلا في المعترك، فوجب أنْ يستحق [سَلَبَه؛ أصله]: إذا دخل دار الحرب فقتل بها رجلا.

فالجواب: أنَّ الوصف غير [موجود في] الأصل، لأنَّه إذا دخل دار الحرب فلَمْ يقتل في المعترك، على أنَّ المعنى فيه أنَّه [لَمْ يكن] وراءه مَنْ هو ظهرٌ له و[رِدْء][2] له يَقْوى به، فكان كالسرية إذا خرجت مِنْ بلد، وليس كذلك في مسألتنا، والله أعلم.

فصل:

فأمَّا الكلام في أنَّ ذلك مِن الخُمُسِ دون أصل الغنيمة[3]؛ فالأصل فيه:

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:41]؛ فدَلَّ ذلك على أنَّ أربعة أخماسه للغانمين، ولو جعلنا السَّلَب مِنْ جملة الغنيمة كنا قد نقصناهم مِنْ ذلك.

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) في (ل) و(ع): (ردد)، والمثبت أليق بالسياق.

(3) وهو قوله في الرسالة: (والسَّلَب مِن النَّفل).

ورَوى سعيد بن عبد الرحمن الجُمَحِيُّ عن صالح بن محمد بن زائدة عن مكحول: «أنَّ رسول الله ﷺ إنَّما نَفَّل مَنْ نَفَّل يوم [خيبر][1] مِن الخمس»[2].

ولأنَّه غير مستحَقٍّ للقاتل بقتله، وإنَّما يستحقه [بتنفيل] الإمام إيَّاه -على ما بيَّنَّاه-.

وإذا كان كذلك؛ وجب أنْ يكون مِن الخُمس كسائر التنفيل، والله أعلم.

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(والرِّباط فيه فضل كثير، وذلك بقَدْرِ [كثرةِ] خوفِ أهلِ ذلك الثَّغْرِ، وكثرة تَحَذُّرِهم[3] مِنْ عَدُوِّهم).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي -رحمه الله-:

وذلك لأنَّ في الرِّباطِ قُرْبَةً، وفِعلَ خير، [وحراسةً] للإسلام وأهله، وتحصينًا للبلاد، وقد قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران:200].

فرُوي عن الحسن وقتادة وابن جريج والضحاك: اصبروا على طاعة الله،

---

(1) في (ل) و(ع): (حنين)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

(2) ذكره سحنون في «المدونة» (1/ 517) عن ابن وهب عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي به، بلفظه، والحديث مِن مراسيل مكحول، وصالح بن محمد ضعيف، وقال الترمذي في سننه (1561): «قال مالك بن أنس: لم يبلغني أن رسول الله ﷺ نفل في مغازيه كلها».

(3) في نسخ متن الرسالة: (تَحَرُّزِهم).

وصابروا أعداء الله، ورابطوا في سبيل الله[1].

ورُوي عن محمد بن كعب القُرَظِيِّ في تأويل هذه الآية، قال: «اصبروا [على دينكم]، وصابروا [وعدي] إياكم، ورابطوا أعداءكم»[2].

وقال زيد بن أسلم: «اصبروا على الجهاد، وصابروا العدو، ورابطوا الخيل عليه»[3].

وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾[الأنفال:60].

ورُوي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «رباط يوم في [32/ب] سبيل الله أفضل مِنْ صيام شهر ومِنْ قيامه، ومَنْ مات فيه وُقِي فتنة القبر، ونُمِّيَ له [عمله][4] إلى يوم القيامة»[5].

ورَوى ابن وهب عن أبي هانئ [الخَوْلَانِيِّ][6] عن عمرو بن مالك عن فَضَالَة بن عبيد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «كلُّ الميِّتِ يُختم على عمله إلَّا المرابطَ، فإنَّه [يُنْمَى][7] له عملُه إلى يوم القيامة، ويُؤمَّنُ مِنْ فتَّان القبر»[8].

---

(1) «جامع البيان» (6/ 332)، «أحكام القرآن» للجصاص (2/ 335).

(2) «جامع البيان» (6/ 333)، «أحكام القرآن» للجصاص (2/ 335).

(3) «أحكام القرآن» للجصاص (2/ 335).

(4) في (ل) و(ع): (علمه)، والتصويب مِن مصادر التخريج.

(5) رواه مسلم (1913) والترمذي (1665) مِن حديث سلمان، واللفظ له.

(6) في (ل) و(ع): (الخولان)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(7) في (ل) و(ع): (يطوى)، والتصحيح مِن مصادر التخريج.

(8) رواه أبو داود (2500) عن سعيد بن منصور عن عبد الله بن وهب به، بلفظه، والترمذي (1621) =

ورُوي عن عثمان -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنَّه قال: «حَرسُ ليلة في سبيل الله أفضلُ مِنْ ألف ليلة؛ قيام ليْلِها وصيام نهارِها»[1].

مَسْأَلَةٌ

قال -رحمه الله-:

(ولا يُغْزَى بغير إذن الأبوين إلَّا أنْ يَفْجَأَ العَدُوُّ مدينة ويُغِيرُونَ عليهم، ففَرْضٌ عليهم دَفْعُهم، ولا يَسْتَأْذِن الأبوين في مثل هذا).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب -رضي الله عنه-:

أمَّا ما لَمْ يوجِب على نفسه، ولَمْ يتعيَّن عليه فرض الجهاد، فينبغي له ألَّا يخرج إلَّا بإذنهما، مِنْ قِبَل أنَّ طاعتهما واجبة على الأعيان، والجهاد مِنْ فروض الكفايات، فإذا ترك الخروج طاعة لهما ناب غيره منابه في ذلك، فلَم يُسقِط فرضًا تعيَّن عليه، فإذا عصاهما فقد ترك فرضًا لازما متعيِّنا عليه إلى فرض غير متعيِّن عليه يقوم غيرُه مقامه فيه.

وقد رَوى ابن وهب عن مَخْرَمَةَ بنِ بُكَيْرٍ عن أبيه أنَّ عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنْ كان الغزو[2] عند باب البيت فلا تذهب إليه إلَّا أنْ

من طريق حيوة بن شُريح، عن أبي هانئ الخَوْلَانِيِّ، به، بنحوه، وقال: «حديث حسن صحيح».

(1) رواه أحمد في «المسند» (433) عن رَوْحٍ عن كَهْمَسٍ عن مصعب بن ثابت عن عثمان به، بنحوه، وفيه انقطاع، ووصله ابن ماجه (2766) من طريق مصعب عن عبد الله بن الزبير عن عثمان، وصوب الدارقطني في «العلل» (3/ 36) المنقطع.

(2) في «المعجم الصغير» للطبراني (291): (العدو)، وفي «الكامل» (1/ 304): «الجهاد».

يأذن أبواك»[1].

ورَوى ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن دَرَّاجٍ أبي السَّمْحِ عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري: أنَّ رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ مِن اليمن، فقال: يا رسول الله، إنِّي هاجرتُ، فقال رسول الله ﷺ: «قد هجرتَ الشِّرك، ولكنَّه الجهاد، هل لك أحد باليمن؟» قال أبواي، قال: «أَذِنَا لك؟» قال: لا، قال: «فارجع فاستأذنهما، فإنْ أذنا لك فجاهد، وإلَّا فبَرَّهما»[2]، معناه بذلك: بَرَّهما بترك الجهاد إذا لَمْ يأذَنَا لك فيه، ولَمْ يتعيَّن فَرْضُه عليك.

فأمَّا إذا تعيَّن الفرض عليه أو كان قد أوجبه على نفسه في سنة بعينها فإنه يخرج، ولا يعتبر بإذنهما، لأنَّ منعَهما له مِنْ ذلك غيرُ جائز، كما أنَّ مَنْعَهما له مِنْ صلاة الفرض وصيام الفرض غيرُ جائز.

وإذا كان كذلك؛ وجب أنْ يخرج ويدعهما، إلَّا أنْ يكون أوجبه على نفسه مطلقا مِنْ غير تعيين، فيجوز أنْ يؤخره سَنَةً وما أشبهها، لأنَّه يصل إلى أداء

---

(1) رواه الطبراني في «المعجم الصغير» (291)، وابن عدي في «الكامل» (1/ 304) مِنْ طريق أبي عبيد الله أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمِّه عبد الله بن وهب عن مَخْرَمَة عن أبيه عن نافع عن ابن عمر به، بنحوه.

وقال ابنُ عديٍّ في «الكامل» (1/ 304): «وهذا الحديث لَمْ يحدث به عن عَمِّه غيرُ أبي عبيد الله، وأنكروه عليه، وقد رأيته في رواية بعضهم عن مَخْرَمَة عن أبيه عن ابن عمر، ولَمْ يذكر نافعا».

(2) رواه أبو داود (2530) عن سعيد بن منصور عن ابن وهب، به، بمثله، وفي رواية درَّاج عن أبي الهيثم ضعفٌ، قال الألباني -رحمه الله- في «صحيح أبي داود» -الأم- (7/ 287): «لكنه صحيح بشواهده ...؛ لا سيما حديث ابن عمرو المتقدم، وفيه عند مسلم: «فارجع إلى والديك؛ فأحسن صحبتهما»».

الفرض وطاعتهما مِنْ غير إخلال بأحدهما.

فأمَّا إذا منعه أحدُهما [33/أ] وأَذِنَ له الآخر في موضع لهما منعُه؛ فيجب أنْ يمتنع، لأنَّ الذي أَذِنَ منهما وجوده في هذا كعدمه، فيصير كرجل له والد فقط، أو والدة فقط قد منعتْه، فالواجب أنْ يمتنع، ولا فرق في ذلك بَيْنَ الأب والأُمِّ لتساويهما في وجوب الطاعة عليه لهما، والحُنُوِّ والشَّفقة عليه منهما.

فأمَّا إذا كانا كافرين؛ فيجب ألَّا يمتنع بمنعهما، وسِيَمَا إنْ كان الجهاد مِنْ أهل دينهما، وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ القَدْرَ الذي يلزمه لهما؛ القيام بأمرهما على ما أوجبته الشريعة، دون الائتمار لهما في كُلِّ شيء.

ولأنَّهما قد يمنعانه للشَّفقة، ولاعتقادهما أنَّ ما يفعله مِنْ ذلك معصيةٌ وكُفْرٌ، أو لكراهيتهما الإعانة على أهل دينهما؛ فلَمْ يكن الأمر فيهما كالأمر في المُسلمَيْنِ.

وقد مدح الله تعالى مَنْ عصى أهله في طاعته، فقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة:22] الآية، نزلتْ في أبي عبيدة ابن الجراح -رضي الله عنه- لَمَّا قَتَلَ أباه في طاعة الله تعالى[1]، مدحًا له على ما تجشَّمَه مِنْ ذلك وركبه مِنْ قطع الرَّحِم لمرضاته -جَلَّ وعَزَّ-.

---

(1) أخرجه الطبراني في «الكبير» (1/ 154)، وجوَّد إسناده الحافظ في «الإصابة» (4/ 11).

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة:24]، فنبَّه بذلك على وجوب تقدمة طاعته تعالى على طاعة الآباء والأبناء.

والله أعلم

❊ ❊ ❊

قَائِمَةُ المُحْتَوَيَاتِ

الصفحة	المحتوى: ما يوافق شرحه من «متن الرسالة»
5	بَابٌ فِي الحَجِّ وَالعُمْرَةِ
5	مسألةٌ: وَحَجُّ بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ الَّذِي بِمكَّةَ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا مِنَ المُسْلِمِينَ الأَحْرَارِ البَالِغِينَ.
13	مَرَّةً فِي عُمُرِهِ.
18	وَالسَّبِيلُ: الطَّرِيقُ السَّابِلَةُ، وَالزَّادُ المُبَلِّغُ إِلَى مَكَّةَ، وَالقُوَّةُ عَلَى الوُصُولِ إِلَى مَكَّةَ؛ إِمَّا رَاجِلًا أو رَاكِبًا، مَعَ صِحَّةِ البَدَنِ.
33	مسألةٌ: وَإِنَّمَا يُؤْمَرُ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ المِيقَاتِ.
36	مسألةٌ: وَمِيقَاتُ أَهْلِ الشَّأْمِ وَمِصْرَ وَأَهْلِ المَغْرِبِ: الجُحْفَةُ، فَإِنْ مَرُّوا بِالمَدِينَةِ فَالفَضْلُ لَهُمْ أَنْ يُحْرِمُوا مِنْ مِيقَاتِ أَهْلِهَا؛ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَمِيقَاتُ أَهْلِ العِرَاقِ: ذَاتُ عِرْقٍ، وَأَهْلِ اليَمَنِ: يَلَمْلَمُ، وَأَهْلِ نَجْدٍ: مِنْ قَرْنٍ.
39	مسألةٌ: وَمَنْ مَرَّ مِنْ هَؤُلَاءِ بِالمَدِينَةِ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، إِذْ لا يَتَعَدَّاهُ إِلَى مِيقَاتٍ لَهُ.
40	مسألةٌ: وَيُحْرِمُ الحَاجُّ والمُعْتَمِرُ بِإِثْرِ صَلَاةِ فَرِيضَةٍ أَوْ نَافِلَةٍ.
41	مسألةٌ: ويَقُولُ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكُ، لا شَرِيكَ لَكَ».

45 مسألةٌ: وَيَنْوِي مَا أَرَادَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

45 مسألةٌ: وَيُؤْمَرُ أَنْ يَغْتَسِلَ عِنْدَ الإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ.

47 مسألةٌ: وَيَتَجَرَّدَ مِنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ.

48 مسألةٌ: وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ لِدُخُولِ مَكَّةَ.

49 مسألةٌ: وَلَا يَزَالُ يُلَبِّي دُبُرَ الصَّلَوَاتِ، وَعِنْدَ كُلِّ شَرَفٍ، وَعِنْدَ مُلَاقَاةِ الرِّفَاقِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ كَثْرَةُ الإِلْحَاحِ بِذَلِكَ، فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ أَمْسَكَ عَنِ التَّلْبِيَةِ حَتَّى يَطُوفَ وَيَسْعَى.

50 ثُمَّ يُعَاوِدُهَا حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَرُوحَ إِلَى مُصَلَّاهَا.

54 مسألةٌ: وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ مِنْ «كَدَاءٍ» الثَّنِيَّةِ الَّتِي بِأَعْلَى مَكَّةَ، وَإِذَا خَرَجَ خَرَجَ مِنْ «كُدًى»، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلِ الوَجْهَيْنِ فَلَا حَرَجَ.

55 مسألةٌ: فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ فَلْيَدْخُلِ المَسْجِدَ، وَمُسْتَحْسَنٌ أَنْ يَدْخُلَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ.

56 مسألةٌ: وَيَسْتَلِمُ الحَجَرَ الأَسْوَدَ بِفِيهِ إِنْ قَدَرَ، وَإِلَّا وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ ثُمَّ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَقْبِيلٍ.

59 ثُمَّ يَطُوفُ -وَالبَيْتُ عَلَى يَسَارِهِ-

61 سَبْعَةَ أَشواط،

64 ثَلَاثَةً خَبَبًا، ثُمَّ أَرْبَعَةً مَشْيًا.

66 فَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَيُكَبِّرُ، وَلَا يَسْتَلِمُ اليَمَانِيَّ بِفِيهِ، وَلَكِنْ بِيَدِهِ ثُمَّ يَضَعُهَا عَلَى فِيهِ.

66 فَإِذَا تَمَّ طَوَافُهُ رَكَعَ عِنْدَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ.

68 ثُمَّ اسْتَلَمَ الحَجَرَ إِنْ قَدَرَ.

69 ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا فَيَقِفُ عَلَيْهِ لِلدُّعَاءِ، ثُمَّ يَسْعَى إِلَى المَرْوَةِ، وَيَخَبُّ فِي بَطْنِ المَسِيلِ، فَإِذَا أَتَى المَرْوَةَ وَقَفَ عَلَيْهَا لِلدُّعَاءِ، ثُمَّ يَسْعَى إِلَى الصَّفَا، يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَيَقِفُ أَرْبَعَ وَقْفَاتٍ عَلَى الصَّفَا وَأَرْبَع عَلَى المَرْوَةِ.

91 مسألةٌ: ثُمَّ يَخْرُجُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى يُصَلِّي بِهَا الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالصُّبْحَ، ثُمَّ يَمْضِي إِلَى عَرَفَاتٍ.

92 وَلَا يَدَعُ التَّلْبِيَةَ فِي هَذَا كُلِّهِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْم عَرَفَةَ، ويخرج إِلَى مُصَلَّاهَا، وَلْيَتَطَهَّرْ قَبْلَ رَوَاحِهِ.

93 فَيَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَرُوحُ مَعَهُ إِلَى مَوْقِفِ عَرَفَةَ.

93 فَيَقِفُ مَعَهُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

106 مسألةٌ: ثُمَّ يَدْفَعُ بِدَفْعِهِ إِلَى المُزْدَلِفَةِ، فَيُصَلِّي مَعَهُ بِالمُزْدَلِفَةَ المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالصُّبْحَ، ثُمَّ يَقِفُ مَعَهُ بِالمَشْعَرِ يَوْمَئِذٍ بِهَا، ثُمَّ يَدْفَعُ بِقُرْبِ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى مِنًى.

112 وَيُحَرِّكُ دَابَّتَهُ بِبَطْنِ مُحَسِّرٍ.

113 مسألةٌ: فَإِذَا وَصَلَ إِلَى مِنًى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ

117 مِثْلِ حَصَى الخَذْفِ.

116 ثم يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ،

118 فصل: في رمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر.

126 ثُمَّ يَنْحَرُ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، ثُمَّ يَحْلِقُ.

135 ثُمَّ يَأْتِي البَيْتَ فَيُفِيضُ فيطُوفُ سَبْعًا وَيَرْكَعُ.

135 ثُمَّ يُقِيمُ بِمِنًى ثَلَاثَ ليال، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا رَمَى الجَمْرَةَ الَّتِي تَلِي مِنًى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ الجَمْرَتَيْنِ؛ كُلُّ جَمْرَةٍ بِمِثْلِ ذَلِكَ، وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثم يرمي جمرة العقبة من أسفلها والجمرتين من أعلاهما.

140 وَيَقِفُ لِلدُّعَاءِ بِأَثَرِ الرَّمْيِ فِي الجمرة الأُولَى وَالثَّانِيَةِ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ العَقَبَةِ، وَلْيَنْصَرِفْ.

141 فصل: جمع الحصيات في رمية واحدة.

143 فَإِذَا رَمَى فِي اليَوْمِ الثَّالِثِ -وَهُوَ رَابِعُ يَوْمِ النَّحْرِ- انْصَرَفَ إِلَى مَكَّةَ، وَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ.

143 وَإِنْ شَاءَ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ مِنْ أَيَّامِ مِنًى فَرَمَى وَانْصَرَفَ.

145 فَإِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ طَافَ لِلْوَدَاعِ.

148 وَرَكَعَ وَانْصَرَفَ.

148 مسألةٌ: وَالعُمْرَةُ يَفْعَلُ فِيهَا كَمَا ذَكَرْنَا أَوَّلًا إِلَى تَمَامِ السَّعْيِ بَيْنَ الصَفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَقَدْ تَمَّتْ عُمْرَتُهُ.

150 مسألةٌ: وَالحِلَاقُ أَفْضَلُ فِي الحَجِّ وَالعُمْرَةِ، وَالتَّقْصِيرُ يُجْزِئُ.

151 مسألةٌ: وَلْيُقَصِّرْ مِنْ جَمِيعِ شَعَرِهِ.

152 مسألةٌ: وَسُنَّةُ المَرْأَةِ التَّقْصِيرُ.

152 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْتُلَ المُحْرِمُ الفَأْرَةَ وَالحَيَّةَ وَالعَقْرَبَ وَشِبْهَهَا وَالكَلْبَ العَقُورَ وَمَا يَعْدُو مِنَ الذِّئَابِ وَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا، وَيَقْتُلُ مِنَ الطَّيْرِ مَا يُتَّقَى أَذَاهُ مِنَ الغِرْبَانِ وَالأَحْدِيَةِ فَقَطْ.

165	مسألةٌ: وَيَجْتَنِبُ فِي حَجِّهِ وَعُمْرَتِهِ النِّسَاءَ وَالطِّيبَ وَمَخِيطَ الثِّيَابِ وَالصَّيْدَ وَقَتْلَ الدَّوَابِّ وَإِلْقَاءَ التَّفَثِ.
169	فصل: في الوطء ناسيا.
171	فصل: في الوطء دون الفرج والإنزال.
172	فصل: في الوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة.
179	فصل: في الوطء بعد الرمي وقبل الطواف.
186	فصل: إذا أفسد حجه فعليه القضاء والهدي.
191	فصل: إذا أفسد حجه أو عمرته مضى فيهما ولم يخرج بالفساد من إحرامه.
195	فصل: تكرار الوطء.
199	في الطيب.
200	في قتل الصيد.
201	مسألةٌ: وَلَا يُغَطِّي رَأْسَهُ فِي الإِحْرَامِ، وَلَا يَحْلِقُهُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.
202	مسألةٌ: ثُمَّ يَفْتَدِي بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ، مُدَّيْنِ لِكُلِّ مِسْكِينٍ.
208	أَوْ يَنْسُكُ بِشَاةٍ يَذْبَحُهَا حَيْثُ شَاءَ مِنَ البِلَادِ.
208	مسألةٌ: وَتَلْبَسُ المَرْأَةُ الخُفَّيْنِ وَالثِّيَابَ فِي إِحْرَامِهَا.
209	مسألةٌ: وَتَجْتَنِبُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا يَجْتَنِبُ الرَّجُلُ.
209	مسألةٌ: وَإِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا، وَإِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي وَجْهِهِ وَرَأْسِهِ.
212	مسألةٌ: وَلَا يَلْبَسُ الرَّجُلُ الخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ.
215	مسألةٌ: وَالإِفْرَادُ بِالحَجِّ أَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَمِنَ القِرَانِ، فَمَنْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ

مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ فَعَلَيْهِ هَدْيٌ يَذْبَحُهُ أَوْ يَنْحَرُهُ بِمِنًى إِنْ وقَفَهُ بِعَرَفَةَ، وَإِنْ لَمْ يَقِفْهُ بِعَرَفَةَ فَلْيَنْحَرْهُ بِمَكَّةَ بِالمَرْوَةِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ بِهِ مِنَ الحِلِّ.

259 فَإِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ.

259 يَعْنِي مِنْ وَقْتٍ يُحْرِمُ إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ.

274 فَإِنْ فَاتَهُ ذَلِكَ صَامَ أَيَّامَ مِنًى وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ.

239 وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ يَحِلَّ مِنْهَا فِي أَشْهُرِ الحَجِّ

242 ثُمَّ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ

243 قَبْلَ الرُّجُوعِ إِلَى أُفُقِهِ أَوْ إِلَى مِثْلِ أُفُقِهِ فِي البُعْدِ، وَلِهَذَا أَنْ يُحْرِمَ مِنْ مَكَّةَ إِنْ كَانَ بِهَا.

276 وَلَا يُحْرِمُ مِنْهَا مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الحِلِّ.

245 وَصِفَةُ القِرَانِ أَنْ يُحْرِمَ بِحِجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا، ويبتدئ بالعمرة فِي نِيَّتِهِ، فإن أَرْدَفَ الحَجَّ عَلَى العُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ وَيَرْكَعَ فَهْوَ قَارِنٌ.

247 وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ هَدْيٌ فِي تَمَتُّعٍ أو قِرَانٍ، وَمَنْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ.

277 مسألةٌ: وَمَنْ أَصَابَ صَيْدًا فَعَلَيْهِ جَزَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْ فُقَهَاءِ المُسْلِمِينَ.

297 وَمَحِلُّهُ مِنًى إِنْ وَقَفَ بِهِ بِعَرَفَةَ، وَإِلَّا فَبِمَكَّةَ.

298 وَيَدْخُلُ بِهِ مِنَ الحِلِّ.

298 وَلَهُ أَنْ يَخْتَارَ ذَلِكَ، أَوْ كَفَّارَةَ طَعَامِ مَسَاكِينَ؛ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى قِيمَةِ الصَّيْدِ طَعَامًا، فَيَتَصَدَّقُ بِهِ، أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا.

300 أَنْ يَصُومَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا.

301 وَلِكَسْرِ المُدِّ يَوْمًا كَامِلًا.

301 مسألةٌ: وَالعُمْرَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ مَرَّةً فِي العُمُرِ.

314 مسألةٌ: وَيُسْتَحَبُّ لِمَنِ انْصَرَفَ مِنْ مَكَّةَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَنْ يَقُولَ: «آيِبُونَ، تَائِبُونَ، عَابِدُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ.

315 كتابُ الضَّحَايَا وَالذَّبَائِحِ وَالعَقِيقَةِ وَالصَّيْدِ

وَمَا يَحْرُمُ مِنَ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ

315 مسألةٌ: وَالأُضْحِيَّةُ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنِ اسْتَطَاعَهَا.

330 مسألةٌ: وَأَقَلُّ مَا يُجْزِئُ فِيهَا مِنَ الأَسْنَانِ: الجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ؛ وَهُوَ ابْنُ سَنَةٍ، وَقِيلَ ابْنُ ثَمَانِيَةِ أَشْهُرٍ، وَقِيلَ ابْنُ عَشرَ أَشْهُرٍ، وَالثَنِيُّ مِنَ المَعَزِ؛ وَهُوَ مَا أَوْفَى سَنَةً وَدَخَلَ فِي الثَّانِيَةِ، وَلَا يجوز فِي الأضحية مِنَ المَعَزِ وَالبَقَرِ وَالإِبِلِ إِلَّا الثَنِيُّ، وَالثَنِيُّ مِنَ البَقَرِ؛ مَا دَخَلَ فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ، وَالثَنِيُّ مِنَ الإِبِلِ؛ ابْنُ سِتَّة سِنِينَ.

333 مسألةٌ: وَفُحُولُ الضَّأْنِ فِي الضَّحَايَا أَفْضَلُ مِنْ خِصْيَانِهَا، وَخِصْيَانُهَا أَفْضَلُ مِنْ إِنَاثِهَا، وَإِنَاثُهَا أَفْضَلُ مِنْ ذُكُورِ المَعَزِ وَمِنْ إِنَاثِهَا، وَإِنَاثُ المَعَزِ أَفْضَلُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ فِي الضَّحَايَا، وَأَمَّا فِي الهَدَايَا؛ فَالإِبِلُ أَفْضَلُ، ثُمَّ البَقَرُ، ثُمَّ الضَّأْنُ، ثُمَّ المَعَزُ.

337 مسألةٌ: وَلَا يَجُوزُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ عَوْرَاءُ وَلَا مَرِيضَةٌ وَلَا العَرْجَاءُ البَيِّنُ ظَلَعُهَا وَلَا العَجْفَاءُ الَّتِي لَا شَحْمَ فِيهَا، وَيُتَّقَى فِيهَا العَيْبُ كُلُّهُ، وَلَا المَشْقُوقَةُ

الأُذُنِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَسِيرًا، وَكَذَلِكَ القَطْعُ، وَمَكْسُورَةُ القَرْنِ إِذا كَان يَدْمَى فَلَا يَجُوزُ، وَإِنْ لَمْ يَدْمَ فَذَلِكَ جَائِزٌ.

مسألةٌ: وَلْيَلِ الرَّجُلُ ذَبْحَ أُضْحِيَّتِهِ بِيَدِهِ 343

بَعْدَ ذَبْحِ الإِمَامِ أَوْ نَحْرِهِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ ضَحْوَةً. 344

وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ الإِمَامُ أَوْ يَنْحَرَ أَعَادَ أُضْحِيَّتِهِ. 345

وَمَنْ لَا إِمَامَ لَهُمْ فَلْيَتَحَرَّوْا صَلَاةَ أَقْرَبِ الأَئِمَّةِ إِلَيْهِمْ وَذَبْحَهُ. 348

مسألةٌ: وَمَنْ ضَحَّى بِلَيْلٍ أَوْ أَهْدَى لَمْ يُجْزِهِ. 348

مسألةٌ: وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ يُذْبَحُ فِيهَا أَوْ يُنْحَرُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهَا. 350

مسألةٌ: وَأَفْضَلُ أَيَّامِ النَّحْرِ أَوَّلُهَا. 353

مسألةٌ: وَمَنْ فَاتَهُ الذَّبْحُ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ إِلَى الزَّوَالِ فَقَدْ قَالَ بَعْضُ أهل العلم: يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَصْبِرَ إِلَى ضُحَى اليَوْمِ الثَّانِي. 354

مسألةٌ: وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِنَ الأُضْحِيَّةِ؛ جِلْدٌ وَلَا غَيْرُهُ. 355

باب الذبائح 357

مسألةٌ: وَتُوَجَّهُ الذَّبِيحَةُ عِنْدَ الذَّبْحِ إِلَى القِبْلَةِ. 357

مسألةٌ: وَلْيَقُلِ الذَّابِحُ: «بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرْ»، وَإِنْ زَادَ فِي الأُضْحِيَّةِ: «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا» فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ. 358

مسألةٌ: وَمَنْ نَسِيَ التَّسْمِيَةَ فِي ذَبْحِ الأضحية أَوْ غَيْرِهَا فَإِنَّهَا تُؤْكَلُ، وَإِنْ تَعَمَّدَ تَرْكَها لَمْ تُؤْكَلْ، وَكَذَلِكَ عِنْدَ إِرْسَالِ الجَوَارِحِ. 359

مسألةٌ: وَلَا يُبَاعُ مِنَ الأُضْحِيَّةِ وَالعَقِيقَةِ وَالنُّسُكِ لَحْمٌ وَلَا جِلْدٌ وَلَا وَدَكٌ وَلَا عَصَبٌ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ. 366

367 مسألةٌ: وَيَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ، وَيَتَصَدَّقُ مِنْهَا أَفْضَلُ لَهُ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ.

370 مسألةٌ: وَلَا يؤكل مِنْ فِدْيَةِ الأَذَى وَجَزَاءِ الصَّيْدِ وَنَذْرِ المَسَاكِينِ وَمَا عَطِبَ مِنْ هَدْيِ تَطَوُّعٍ قَبْلَ مَحِلِّهِ، وَيَأْكُلُ مِمَّا سِوَى ذَلِكَ إِنْ شَاءَ.

372 مسألةٌ: وَالذَّكَاةُ قَطْعُ الحُلْقُومِ وَالأَوْدَاجِ، لَا يُجْزِئُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ.

373 مسألةٌ: فَإِنْ رَفَعَ يَدَهُ بَعْدَ قَطْعِ بَعْضِ ذَلِكَ ثُمَّ أَعَادَ يَدَهُ فَأَجْهَزَ لم تُؤْكَلْ.

374 مسألةٌ: وَإِنْ تَمَادَى حَتَّى قَطَعَ الرَّأْسَ أَسَاءَ وَلْتُؤْكَلْ.

374 مسألةٌ: وَمَنْ ذَبَحَ مِنَ القَفَا لَمْ تُؤْكَلْ.

375 مسألةٌ: وَالبَقَرُ تُذْبَحُ، فَإِنْ نُحِرَتْ أُكِلَتْ، وَالإِبِلُ تُنْحَرُ، فَإِنْ ذُبِحَتْ لَمْ تُؤْكَلْ، وَقَدْ اخْتُلِفَ فِي أَكْلِهَا، وَالغَنَمُ تُذْبَحُ، فَإِنْ نُحِرَتْ لَمْ تُؤْكَلْ، وَقَدْ اخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ أَيْضًا.

380 مسألةٌ: وَذَكَاةُ مَا فِي البَطْنِ ذَكَاةُ أُمِّهِ إِذَا تَمَّ خَلْقُهُ وَنَبَتَ شَعَرُهُ.

391 مسألةٌ: وَالمُنْخَنِقَةُ بِحَبْلٍ أو غيره، وَالمَوْقُوذَةُ بِعَصًا وَشِبْهِهَا، وَالمُتَرَدِّيَةُ، وَالنَّطِيحَةُ، وَأَكِيلَةُ السَّبُعِ؛ إِنْ بَلَغَ ذَلِكَ مِنْهَا فِي هَذِهِ الوُجُوهِ مَبْلَغًا لَا تَعِيشُ منه لَمْ تُؤْكَلْ بِذَكَاةٍ.

395 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ لِلْمُضْطَرِّ أَنْ يَأْكُلَ المَيْتَةَ وَيَشْبَعَ وَيَتَزَوَّدَ، فَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْهَا طَرَحَهَا.

397 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ بِالانْتِفَاعِ بِجِلْدِهَا إِذَا دُبِغَ، وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَلَا يُبَاعُ.

411 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى جُلُودِ السِّبَاعِ إِذَا ذُكِّيَتْ وَبِبَيْعِهَا.

411 مسألةٌ: وَيُنْتَفَعُ بِصُوفِ المَيْتَةِ وَشَعَرِهَا وَمَا يُنْزَعُ مِنْهَا فِي الحَيَاةِ، وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُغْسَلَ.

420 مسألةٌ: وَلَا يُنْتَفَعُ بِرِيشِهَا وَلَا بِقَرْنِهَا وَأَظْلَافِهَا وَأَنْيَابِهَا.

421 مسألةٌ: وَكُرِهَ الانْتِفَاعُ بِأَنْيَابِ الفِيَلِ، وَقَدْ اخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ.

422 مسألةٌ: وَمَا مَاتَتْ فِيهِ فَأْرَةٌ مِنْ سَمْنٍ أَوْ زَيْتٍ أَوْ عَسَلٍ ذَائِبٍ طُرِحَ وَلَمْ يُؤْكَلْ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يُسْتَصْبَحَ بِالزَّيْتِ وَشِبْهِهِ فِي غَيْرِ المَسَاجِدِ، وَيُتَحَفَّظُ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ جَامِدًا طُرِحَتْ وَمَا حَوْلَهَا، وَأُكِلَ مَا بَقِيَ، قَالَ سَحْنُونُ: إِلَّا أَنْ يَطُولَ مَقَامُهَا فِيهِ فَإِنَّهُ يُطْرَحُ كُلُّهُ.

429 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ طَعَامِ أَهْلِ الكِتَابِ.

430 مسألةٌ: وَكُرِهَ أَكْلُ شُحُومِ اليَهُودِ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيمٍ.

433 مسألةٌ: وَلَا يُؤْكَلُ مَا ذَكَّاهُ المَجُوس.

434 مسألةٌ: وَمَا كَانَ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ ذَكَاةٌ مِنْ طَعَامِهِمْ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ.

434 مسألةٌ: وَالصَّيْدُ لِلَّهْوِ مَكْرُوهٌ، وَالصيد لِغَيْرِ اللَّهْوِ مُبَاحٌ.

435 مسألةٌ: وَكُلُّ مَا قَتَلَهُ كَلْبُكَ المُعَلَّمُ أَوْ بَازُكَ المُعَلَّمُ فَجَائِزٌ أَكْلُهُ إِذَا أَرْسَلْتَهُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ مَا أَنْفَذَتِ الجَوَارِحُ مَقَاتِلَهُ قَبْلَ قُدْرَتِكَ عَلَى ذَكَاتِهِ.

454 فصل: في طهارة الكلب.

467 وَمَا أَدْرَكْتَهُ قَبْلَ إِنْفَاذِهَا لِمَقَاتِلِهِ لَمْ تُؤْكَلْ إِلَّا بِذَكَاته.

470 وَكُلُّ مَا صِدتَّهُ بِسَهْمِكَ أَوْ رُمْحِكَ فَكُلْهُ، فَإِنْ أَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ.

472 وَإِنْ فَاتَ بِنَفْسِهِ فَكُلْهُ إِذَا قَتَلْتَهُ بِسَهْمِكَ مَا لَمْ يَغب عَنْكَ، وَقِيلَ: إِنَّمَا ذَلِكَ فِيمَا بَاتَ عَنْكَ مِمَّا قَتَلَتْهُ الجَوَارِحُ، وَأَمَّا السَّهْمُ يُوجَدُ فِي مَقَاتِلِهِ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ.

475 وَلَا تُؤْكَلُ الإِنْسِيَّةُ بِمَا يُؤْكَلُ بِهِ الصَّيْدُ.

479 مسألةٌ: وَالعَقِيقَةُ سُنَّةٌ مُسْتَحَبَّةٌ.

483 مسألةٌ: وَيُعَقُّ عَنِ المَوْلُودِ يَوْمَ سَابِعِهِ

484 بِشَاةٍ

486 مِثْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ سِنِّ الأُضْحِيَّةِ وَصِفَتِهَا.

486 مسألةٌ: وَلَا يُحْسَبُ فِي السَّبْعَةِ الأَيَّامِ اليَوْمُ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ.

486 مسألةٌ: وَتُذْبَحُ ضَحْوَةً.

487 مسألةٌ: وَلَا يُمَسُّ الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِنْ دَمِهَا.

488 مسألةٌ: وَيُؤْكَلُ مِنْهَا، وَيُتَصَدَّقُ.

489 مسألةٌ: وَتُكْسَرُ عِظَامُهَا.

489 مسألةٌ: وَإِنْ حُلِقَ شَعَرُ رَأْسِ المَوْلُودِ وَتُصُدِّقَ بِوَزْنِهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَذَلِكَ مُسْتَحَبٌّ حَسَنٌ.

490 مسألةٌ: وَإِنْ خُلِّقَ رَأْسُهُ بِخَلُوقٍ بَدَلًا مِنَ الدَّمِ الَّذِي كَانَتْ تَفْعَلُهُ الجَاهِلِيَّةُ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ.

490 مسألةٌ: وَالخِتَانُ سُنَّةٌ فِي الذُّكُورِ، وَالخِفَاضُ فِي النِّسَاءِ مَكْرُمَةٌ.

493 بَابٌ فِي الجِهَادِ

493 مسألةٌ: وَالجِهَادُ فَرِيضَةٌ يَحْمِلُهُ بَعْضُ النَّاسِ عَنْ بَعْضٍ.

498 مسألةٌ: وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَلَّا يُقَاتَلَ العَدُوُّ حَتَّى يُدْعَوْا إِلَى دِينِ اللهِ، إِلَّا أَنْ يُعَاجِلُونَا.

499 مسألةٌ: فَإِمَّا أَنْ يُسْلِمُوا أَوْ يُؤَدُّوا الجِزْيَةَ، وَإِلَّا قُوتِلُوا.

500 مسألةٌ: وَإِنَّمَا تُقْبَلُ مِنْهُمُ الجِزْيَةُ إِذَا كَانُوا حَيْثُ تَنَالُهُمْ أَحْكَامُنَا، فَأَمَّا إِنْ بَعُدُوا مِنَّا فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُمُ الجِزْيَةُ إِلَّا أَنْ يَرْتَحِلُوا إِلَى بِلَادِنَا، وَإِلَّا قُوتِلُوا.

501 مسألةٌ: وَالفِرَارُ مِنَ العَدُوِّ مِنَ الكَبَائِرِ إِنْ كَانُوا مِثْلَيْ عَدَدِ المُسْلِمِينَ فَأَقَلَّ، وإِنْ

كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ.

505 مسألةٌ: وَيُقَاتَلُ العَدُوُّ مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنَ الوُلَاةِ.

507 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ بِقَتْلِ مَنْ أُسِرَ مِنَ الأَعْلَاجِ، وَلَا يُقْتَلُ أَحَدٌ بَعْدَ أَمَانٍ، وَلَا يُخْفَرُ لَهُمْ بِعَهْدٍ.

510 مسألةٌ: وَلَا يُقْتَلُ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، وَيُجْتَنَبُ قَتْلُ الرُّهْبَانِ، إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا، وَكَذَلِكَ المَرْأَةُ تُقْتَلُ إِن قَاتَلَتْ.

516 مسألةٌ: وَيَجُوزُ أَمَانُ أَدْنَى المُسْلِمِينَ عَلَى بَقِيَّتِهِمْ، وَكَذَلِكَ المَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ إِذَا عَقَلَ، وَقِيلَ: إذا أَجَازَ ذَلِكَ الإِمَامُ جَازَ.

524 مسألةٌ: وَمَا غَنِمَ المُسْلِمُونَ بِإِيجَافٍ فَلْيَأْخُذِ الإِمَامُ خُمُسَهُ وَيَقْسِمُ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِهِ بَيْنَ الجَيْشِ.

526 مسألةٌ: وَقَسْمُ ذَلِكَ بِبَلَدِ الحَرْبِ أَوْلَى.

530 مسألةٌ: وَإِنَّمَا يُخَمَّسُ وَيُقْسَمُ مَا أُوجِفَ عَلَيْهِ بِالخَيْلِ وَالرِّكَابِ وَمَا غُنِمَ بِقِتَالٍ.

530 مسألةٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنَ الغَنِيمَةِ قَبْلَ أَنْ تُقْسَمَ الطَّعَامُ وَالعَلَفُ لِمَنِ احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ.

531 مسألةٌ: وَإِنَّمَا يُسْهَمُ لِمَنْ حَضَرَ القِتَالَ أَوْ تَخَلَّفَ عَنِ القِتَالِ فِي شُغْلِ المُسْلِمِينَ مِنْ أَمْرِ جِهَادِهِمْ، وَيُسْهَمُ لِلْمَرِيضِ وَلِلْفَرَسِ الرَّهِيصِ.

538 مسألةٌ: وَيُسْهَمُ لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ وَسَهْمٌ لِرَاكِبِهِ.

548 مسألةٌ: وَلَا يُسْهَمُ لامرأة ولا عبد ولا صبي إِلَّا أَنْ يَطِيقَ الصَّبِيُّ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمِ القِتَالَ وَيُجِيزُهُ الإِمَامُ وَيُقَاتِلَ؛ فَيُسْهَمُ لَهُ.

552 مسألةٌ: وَلَا يُسْهَمُ لِلأَجِيرِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلَ.

553 مسألةٌ: وَمَنْ أَسْلَمَ مِنَ العَدُوِّ عَلَى شَيْءٍ فِي يَدَيْهِ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ فَهْوَ لَهُ حَلَالٌ، وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِنْهَا مِنَ العَدُوِّ لَمْ يَأْخُذْهُ رَبُّهُ إِلَّا بِالثَّمَنِ، وَمَا وَقَعَ فِي المَقَاسِمِ مِنْهَا فَرَبُّهُ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ، وَمَا لَمْ يَقَعْ فِي المَقَاسِمِ فَرَبُّهُ أَحَقُّ بِهِ بِلَا ثَمَنٍ.

563 مسألةٌ: وَلَا نَفَلَ إِلَّا مِنَ الخُمُسِ عَلَى الاجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ قَبْلَ الغَنِيمَةِ، وَالسَّلَبُ مِنَ النَّفَلِ.

581 مسألةٌ: وَالرِّبَاطُ فِيهِ فَضْلٌ كَثِيرٌ، وَذَلِكَ بِقَدْرِ كَثْرَةِ خَوْفِ أَهْلِ ذَلِكَ الثَّغْرِ، وَكَثْرَةِ تَحَذرهم مِنْ عَدُوِّهِمْ.

583 مسألةٌ: وَلَا يُغْزَى بِغَيْرِ إِذْنِ الأَبَوَيْنِ إِلَّا أَنْ يَفْجَأَ العَدُوُّ مَدِينَةً وَيُغِيرُونَ عَلَيْهِمْ، فَفَرْضٌ عَلَيْهِمْ دَفْعُهُمْ، وَلَا يستَأْذِنُ الأَبَوَينِ فِي مِثْلِ هَذَا.

587 قائمة المحتويات.

* * *